

هشام العوضي



في الخليج العربي

التنوير

هشام العوضي

تاريخ العبيد

في الخليج العربي



هشام العوضي

تاريخ العبيد

في الخليج العربي

الكتاب: تاريخ العبيد في الخليج العربي
تأليف: هشام العوضي
صورة غلاف الكتاب: البحرية الملكية البريطانية تعترض مركبًا شراعيًّا يحمل عبيدًا بالقرب من زنجبار 1876-1877 المصدر: المتحف البحري الوطني في لندن.
عدد الصفحات: 240 صفحة
الترقيم الدولي: 2-158-472-614-978
الطبعة الأولى: 2021

الناشر

دار التنوير للطباعة والنشر

لبنان: بيروت - بئر حسن - بناية فارس قاسم (سارة بنما) - الطابق السفلي
هاتف: 009611843340
بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com
مصر: القاهرة 2- شارع السرايا الكبرى (فؤاد سراج الدين سابقا) - جاردن سيتي
هاتف: 002022795557
بريد إلكتروني: cairo@dar-altanweer.com
تونس: 24، نهج سعيد أبو بكر - 1001 تونس
هاتف وفاكس: 0021670315690
بريد إلكتروني: tunis@dar-altanweer.com
موقع إلكتروني: www.daraltanweer.com

إهداء

إلى البروفوسور تيم نيبلوك
مُشرفي على رسالة الدكتوراه في سنة 2001
ومن لا زلت أتعلّم منه حتى الآن

الفهرس

المقدمة 9

الفصل الأول: حياة العبيد في الخليج 17

أعمال العبيد 22

معاملة العبيد 24

العبدات الإناث 34

تأثير العبيد في الخليج 42

الفصل الثاني: صيد اللؤلؤ 49

معاناة الغواص 55

معاناة العبيد الذين يعملون في الغوص على اللؤلؤ 63

نظام الدَّيْن 65

نهاية اقتصاد اللؤلؤ 75

الفصل الثالث: تجارة العبيد 85

أصول العبيد 88

بيع العبيد وشِراؤهم 93

تجارة المحيط الهندي 99

تجارة الأطفال 106

العبيد في مزارع النخيل 114

الفصل الرابع: الجزيرة العربية في كتب الرحّالة 119
العبيد في الحجاز 126
سوق العبيد 131
معاملة العبيد 134
الإماء 136
العبيد المخصيّون 143

الفصل الخامس: نهاية نظام الرِّقّ 151
العِتق الشرعي 155
تحرير العبيد ودور بريطانيا 158
الاتفاقيات البريطانية بهدف منع تجارة العبيد 166
موقف السكان من الاتفاقيات 171
إلغاء الرِّقّ في الخليج 175

الفصل السادس: موقف العلماء من إلغاء نظام الرِّقّ 187
موقف العلماء المحافظين 193
موقف العلماء المجتهدين 199
إلغاء الرِّقّ في المذهب الإباضي 206
موقف الشريعة من إلغاء الرِّقّ في السعودية 210
إلغاء الرِّقّ في المذهب الشيعي 213

الخاتمة 217

المصادر 229

المقدمة

يتناول هذا الكتاب تاريخ العبيد في الخليج العربي منذ نهاية القرن التاسع عشر، وحتى انتهاء نظام الرِّقّ في منتصف القرن العشرين. وقد اعتمدت الدراسة على الوثائق البريطانية، التي وثّقت جوانب شخصية واجتماعية مهمّة عن حياة العبيد في تلك الفترة. فالوكالات البريطانية في الخليج -بحسب الاتفاقيات مع الحكّام المحليين- كانت تسمح للعبيد باللجوء إلى الوكالة البريطانية، والتقدّم بطلب العتق في حال ثبُت تعرّضهم إلى سوء المعاملة. وتطلّبت إجراءات الوكالة تعبئة استمارة مفصّلة عن العبد: اسمه، وعمره، وموطنه الأصلي، والديار أو المناطق التي مرَّ بها منذ استرقاقه. وكان على العبد أن يذكر السبب الذي ألجأه للهرب من منزل سيّده، الذي غالبًا ما كان الضرب القاسي، أو الحرمان من الملابس والطعام. وقد روى العبيد قصصهم شفويًا، لأنهم كانوا أميين، وباللغة العربية، وتمت ترجمتها إلى الإنكليزية من قِبل الموظّفين في الوكالة. وفي حال اقتنعت الوكالة بادّعاء العبد، فإنها تصدر شهادة عتق بالنصّ التالي: «*إلى كافة من يراها: وبعد، فإن حامل هذه الورقة (اسمه...) و(عمره...) قد صار حرًّا كسائر الأحرار، فلهذا لا يكون لأحد الاعتراض على حريته والسلام*».

وبالرغم من أن عدد الذين لجأوا إلى الوكالة البريطانية كان محدودًا، إلا أن إفاداتهم الموثّقة شكّلت مرجعًا مهمًّا عن حياة العبيد، وأهمية أدوارهم الاجتماعية والاقتصادية. فقد شكّل العبيد اليد العاملة في اقتصاد صيد اللؤلؤ والزراعة. وعلى الرغم من أن الضغوط الأوروبية

لمنع تجارة العبيد بدأت مبكرًا، إلا أن الأزمة الاقتصادية التي سبّبها انهيار سوق اللؤلؤ لعبت دورًا لا يقلّ أهمية في إنهاء نظام الرِّق. وقد ألغت البحرين جميع أشكال الرِّق في سنة 1937، والكويت وقطر ألغتاه في سنة 1952، والسعودية في سنة 1962.

وعلى الرغم من استمرار نظام الرِّق حتى عقود متأخرة، إلا أن ما تم تأليفه عن تاريخ العبيد -باللغة العربية- ظلَّ محدودًا جدًّا. والسبب هو حساسية الموضوع، وما يسبّبه من إحراج لفئة اجتماعية، تصاهرت، وانصهرت في المجتمع. وفي لقاء صحافي مع جوزيف براودي -متخصّص في شؤون الخليج- عن ميراث أو تأثير الأفارقة في الخليج العربي قال: «إن الكلام في هذا الموضوع غير مرحَّب به، ولا بمناقشته على نطاق واسع في مجتمعات ودول الخليج». وأضاف: «إن المواطنين من أصول أفريقية في الخليج، لا يحبّون الخوض في تاريخ العبيد في البلاد، ويعتبرون أن طرح أي نوع من الأسئلة عن أصولهم العِرقية وتاريخ عائلاتهم هو من الموضوعات المحظورة»[1]. ولكن من المهم التأكيد على أن العبيد لم يكونوا من الأفارقة فحسب، وأن الأفارقة في الخليج لم يكونوا كلّهم عبيدًا.

وقد تعرّض مؤلف هذا الكتاب إلى الانتقاد والسؤال عن الهدف أو الفائدة من تسليط الضوء على تلك الفترة الحالكة من التاريخ، وإعادة نبش آلام هذه الشريحة من المجتمع، خاصّة وقد منَّ الله على أفرادها بالحرية؟ ولكن آن لهذه النظرة أن تنتهي، وأن يدرك الجميع أن دور هؤلاء كان أساسيًا، وضروريًا، في المجتمعات التي عاشوا فيها. ذلك أن عددهم في القرن التاسع العشر قد بلغ نحو مليون رجل وامرأة، عاشوا

---

(1) Interviw with Josph Braude, «Africans in the Arabian Gulf», *AfropopWorldwide*, February 22, 2007.

في هذه المنطقة وتركوا أثرهم في اللغة، والطقوس، والعادات، والطعام، واللباس... وبالتالي من المستحيل، بل من غير الأخلاقي، تجاهلهم أو إقصاءهم عمدًا عن الرواية التاريخية للمنطقة. فليس في هذا التاريخ ما يشين المتحدّرين من هؤلاء العبيد، بل إن الإضاءة على تاريخهم، يهدف إلى إدانة الظلم الذي تعرّضوا له، وإبراز دورهم في الاجتماع والاقتصاد في تلك المرحلة من التاريخ.

تهدف هذه الدراسة إلى تناول تاريخ الخليج وفق منهج التاريخ الجديد، الذي يهتم بدراسة جميع الشرائح التي عاشت في الماضي، وليس النخب السياسية أو الاقتصادية فقط. فالتاريخ الجديد يهتمّ بدراسة تاريخ جميع الناس بمن فيهم صيادو اللؤلؤ، والرعاة، والمزارعون، والحرَفيون، والمرضى، والمجرمون، والأقليات العرقية والدينية، وتوثيق تجربة كلّ من تجاهله أو همَّشه التاريخ التقليدي والرسمي. كما يهتم التاريخ الجديد بسكان الأطراف، والجبال، والقرى، والبوادي، وليس فقط بأهل المدن، والعواصم، والحواضر.

وقد بدأ الاهتمام بتاريخ العوام ومن لا ينتمون إلى النخبة التقليدية منذ تأسيس منهج التاريخ الجديد في أوروبا في منتصف القرن العشرين، وبعد أن قامت مجموعة من رواد التاريخ في فرنسا بكتابة أبحاث نُشرت في كتاب بعنوان: «التاريخ الجديد» (في سنة 1978). ومن الأبحاث الدالة في الكتاب بحث جان كلود شميت بعنوان: «تاريخ المهمّشين» الذي تساءل فيه: «كيف يمكن أن نسمع أصوات المهمّشين» في الماضي، وهي أصوات ظلّتْ مكتومة بصورة كليّة من طرف أصحاب السلطة الذين يتكلّمون عن المهمّشين، ولكنهم لا يسمحون لهم بالكلام؟». وقد قصد شميت بالمهمّشين الفئات التي همّشتها الكتابة التاريخية عن الفقراء، والأقليات، والمجذومين، والغجر..الخ. وكتب إريك وولف

كتابًا بعنوان: «أوروبا ومن لا تاريخ لهم»، استهدف «تحدي أولئك الذين يتوهّمون أن الأوروبيين هم الوحيدون الذين صنعوا التاريخ»، وأرَّخ لمن أقصاهم التاريخ التقليدي من أمثال سكان الأمريكتين الأصليين، ومن العبيد[1].

وفي العربية، كتب محمود اسماعيل كتابه «المهمَّشون في التاريخ الإسلامي»، استعرض فيه الانتفاضات الشعبية التي قام بها الحرَفيون من أمثال الحرافيش والعيّارين، والزنج[2]. وعن المهمَّشين من الأقليات الطائفية والدينية في تاريخ الخليج، كتب عبدالمحسن جمال «لمحات من تاريخ الشيعة في الكويت»، وكتب نبيل الربيعي «تاريخ يهود الخليج»، وحمزة عليان «المسيحيون في الكويت»[3]، وظهرت كتب ودراسات كثيرة تناولت الأقلّيات الدينية والاجتماعية والإثنية التي همّشها التاريخ، أو ذكرها على غير حقيقتها وحقيقة الدور الذي قامت به.

أما العبيد في الخليج، فعلى الرغم من أنهم بلغوا أكثر من مليون امرأة ورجل منذ القرن التاسع عشر، وعلى الرغم من توثيق تجربة عدد كبير منهم في الوكالات البريطانية بين السنوات 1884-1949، إلا أنه تم تجاهلهم من جانب المؤرخين. وتركّزت الدراسات التي استندت

---

(1) وولف، إريك. *أوروبا ومن لا تاريخ لهم*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2004، وراجع بالأخص الفصل بعنوان «تجارة العبيد» ص.283-331.

(2) اسماعيل، محمود. *المهمَّشون في التاريخ الإسلامي*، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.

(3) جمال، عبد المحسن. لمحات من تاريخ الشيعة في الكويت، دار النبأ للنشر والتوزيع، الكويت، 2005، والربيعي، نبيل. *تاريخ يهود الخليج: البحرين - عمان - الإحساء - الكويت*، الرافدين، بيروت، 2019 وعليان، حمزة. *المسيحيون في الكويت*، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 2015. وراجع أيضا: المطيري، يوسف. *اليهود في الخليج*، مدارك، دبي، 2011.

إلى الوثائق البريطانية على ما ورد بشأن الحكام والتجار وزعماء القبائل، وكأن سواهم لم يكن موجودًا. وهذا أحد الأسباب التي جعلت الكثير من الكتابات التاريخية عن المنطقة تتّسم بالتكرار، وقلّة التجديد في المواضيع، فضلًا عن غياب الجرأة في الطرح، خاصة تجنّب ما كان حسّاسًا، ولم تستسغه ذهنية السلطة أو المجتمع.

***

في هذا الكتاب، سنقوم بتسليط الضوء على شرائح أخرى في المجتمع الخليجي. وقد اخترنا الابتعاد عن أسلوب الدراسة التاريخية الصارمة، والاقتراب من أسلوب السرد لأننا أردنا أن يستهدف هذا الكتاب جميع القرّاء، وليس الأكاديميين أو المتخصّصين فقط. وعلى الرغم من أنه كتاب في مجال التاريخ، إلا أنه انفتح على العلوم الاجتماعية الأخرى كالجغرافيا، وعلم الاجتماع، وعلم السكان، وعلم الإناسة (الأنثروبولوجيا). فمن خلال تناول تاريخ العبيد سنتناول ديموغرافية المنطقة، وجغرافية الخليج العربي والمحيط الهندي، وعلاقة الإنسان ببيئته، وبالطبيعة وبجيرانه من الشعوب، وأسلوب حياته.

ومن المصادر التي اعتمد عليها هذا الكتاب دراسة جيرسي دانوسكي بعنوان «*الرّق في الخليج في النصف الأول من القرن العشرين*»، وكتابه: «*التحدّث بأصواتهم: حكايات العبيد في الخليج في القرن العشرين*». وأنا ممتنٌّ لما قدّمه زدانوسكي لي من اقتراحات وتحفيز بقوله: «إنه من دواعي سروري أن أعرف أن كويتيًا يواصل البحث في موضوع العبيد في الخليج».

كما اعتمدت على *الوثائق البريطانية*، وهي التقارير الرسمية الصادرة عن حكومة الإمبراطورية البريطانية. وشملت الوثائق المتعلّقة بمنطقة الخليج: القائمقامية السياسية في بوشهر، وحكومة الهند البريطانية

في بومباي، والوكالات البريطانية في مسقط، والشارقة، والبحرين، والكويت. وأدى التمركز البريطاني في موانئ الهند وفارس والخليج إلى وجود شبكة عنكبوتية واسعة للحصول على المعلومات وتبادلها عن تنقّلات العبيد في المحيط الهندي، وأوضاعهم في المنطقة.

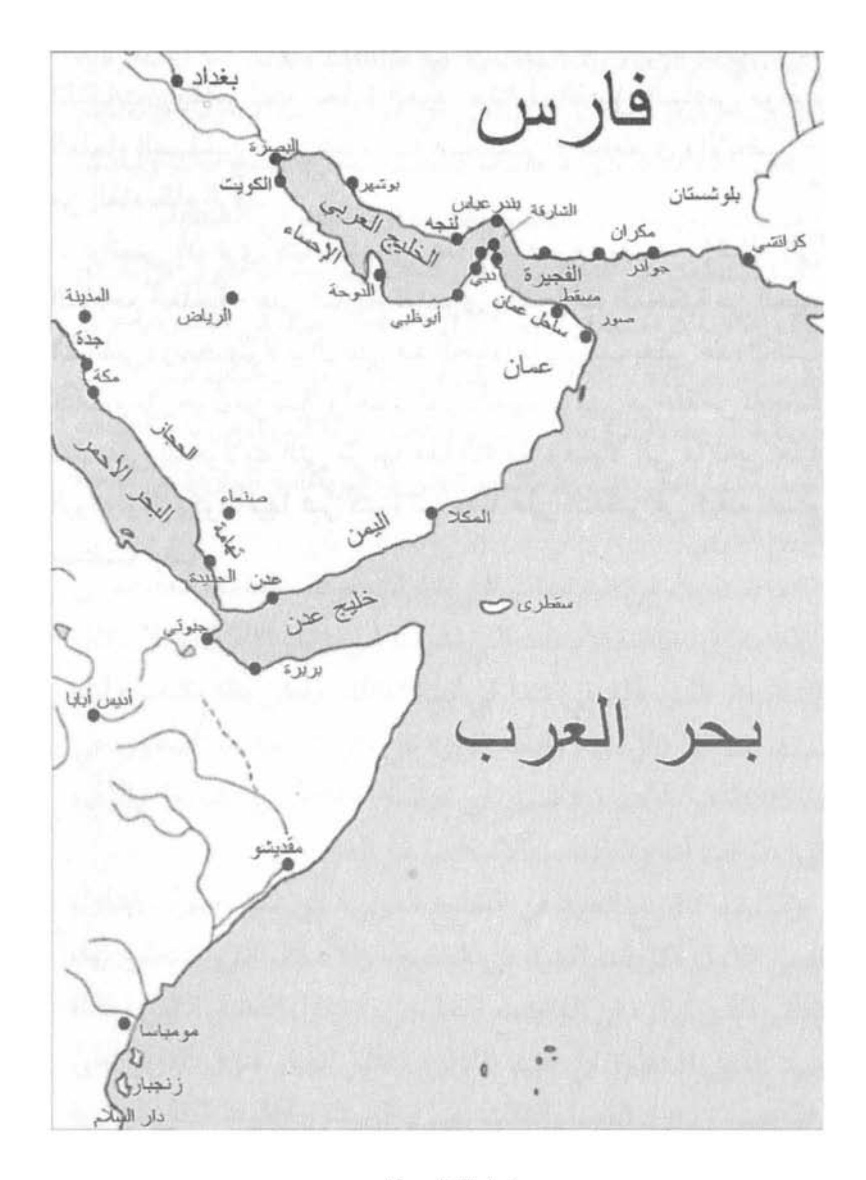
كما استفدت من الدراسات التي قامت بها سوزان مايرز عن تاريخ العبيد، خاصة دراستها بعنوان: «*الرِّق وتجارة العبيد في السعودية وفي الخليج أعوام 1921-1963*». واعتمدت مايرز في دراستها على تقارير القنصلية البريطانية في جدّة، التي رصدت حركة العبيد من ناحية البحر الأحمر، مما أعطى صورة مكمّلة للتقارير البريطانية الواردة من ناحية الخليج العربي.

كما استفدت من الدراسات التي تناولت موقف العلماء المعاصرين من إلغاء الرِّق، خاصة الأبحاث التي نشرت عن مؤتمر: «الرِّق، والإسلام، والشتات»، الذي عُقد في كندا في سنة 2003. ولكن يظلّ كتاب وليام سميث بعنوان: «*الإسلام وإلغاء الرِّق*» عن دار نشر جامعة أُكسفورد في سنة 2005 هو الأهم والأشمل في دراسة العلاقة بين الشريعة والرِّق، وتبيان موقف أتباع المذاهب الإسلامية من الغاء الرِّق.

وقسّمت «تاريخ العبيد في الخليج العربي» إلى ستة فصول. فتناول الفصل الأول ذكريات العبيد في الخليج، والأعمال التي اشتغلوا بها، والتأثير الذي تركوه في المجتمع الخليجي. وتناول الفصل الثاني معاناة العبيد الذين اشتغلوا في صيد اللؤلؤ، وتأثير انهيار سوق اللؤلؤ على أوضاعهم. وتناول الفصل الثالث أصول العبيد، وخطوط النقل البحرية وَالبرية التي سلكوها حتى وصولهم إلى الجزيرة العربية. وتناول الفصل الرابع الجزيرة العربية في كتب الرحّالة، الذين زاروا المنطقة في القرن التاسع عشر، وكتبوا عن حياة العبيد وأحوالهم. وتناول الفصل الخامس

الظروف المتنوّعة التي ساهمت في التعجيل بإنهاء الرِّقّ، ومن أهمها اتفاقيات بريطانيا لمنع تجارة العبيد. وتناول الفصل السادس موقف العلماء المسلمين - من أتباع المذهب السني والجعفري والإباضي - من إلغاء نظام الرِّقّ.

وأتمنى أن نرى كتبًا أكثر في هذا الموضوع، تعتمد -إضافة إلى المراجع العلمية- على التاريخ الشفوي والتجارب المحكية من العبيد السابقين، وبعضهم لا يزال على قيد الحياة، وأن يكتب بعض هذه الكتب كتّاب ومؤرخون من نسل وأحفاد العبيد أنفسهم، فهي مرحلة من تاريخنا تدلّ على التحوّلات التي مرّ بها هذا التاريخ وصولًا إلى ما نحن عليه اليوم، وقد يكون فيها عبرٌ كثيرة تساعدنا على التفكير في كيف نصنع مستقبلنا أيضًا.



ساحل الخليج العربي

الفصل الأول

حياة العبيد في الخليج

دخل شاب أسمر اللون إلى مقرّ الوكالة البريطانية في الكويت، وعرّف الوكيل البريطاني بنفسه قائلًا:

«إسمي عبدالله، وأصلي من أثيوبيا. اختُطِفت من الحبشة عندما كنت طفلًا، ثم جيء بي إلى جدّة، ومنها إلى مكّة. واشتراني تاجر من سوق العبيد في مكّة، وأخذني معه إلى الكويت عن طريق البرّ. وعمري الآن ثلاثين عامًا».

كان الوكيل البريطاني الميجور ستيورات نوكس، وهو أول دبلوماسي مقيم في الكويت منذ 1904. ولم يكن مبنى الوكالة البريطانية يومئذ، والذي تحوّل إلى متحف بيت ديكسون الشهير، سوى بيت متواضع تكوّن من طابق واحد، ويطلّ على البحر مباشرة.

وهناك، استكمل عبدالله قصّته بقوله: «أسكن في منزل السيّد عبد العزيز بن فهد، وهو المنزل المجاور لمنزل الحاج محمد علي معرفي. وزوّجني سيّدي منذ ثلاث سنوات أمضيتها معه، من إحدى جواريه، وأنجبت طفلًا».

تمكّن عبدالله من أن يغادر الكويت في السنة الماضية، ليزور أخته المقيمة في بربرة في الصومال، وكي يحصل على «ورقة عتق» من القنصل الفرنسي. كانت القنصليات الأوروبية في الخليج، مخوّلة بحسب اتفاقيات عقدتها مع حكّام المنطقة، بأن تمنح العبيد الهاربين من سوء المعاملة ورقة عتق.

وقال عبدالله إنه عاد إلى الكويت لأن سيّده أقنعه بالعودة، ووعده بالاعتراف بورقة العتق، والسماح لزوجته وطفله بالانضمام إليه، ولكنه

غدر به، وحبسه، بحجة أنه لا يزال سيّده، وينوي بيعه إلى شخص آخر. وهذا ما دفعه إلى الهروب واللجوء إلى الوكالة البريطانية.

وضع هروب عبدالله ولجوئه إلى الوكالة البريطانية، الميجور نوكس في حرَج سياسي. فلم تكن الوكالة البريطانية في الكويت مخوّلة إيواء العبيد، أو مساعدتهم في الحصول على شهادة عتق، وإنما إبلاغ الحاكم المحلّي بالحادثة، وترك الأمر له كي يحدّد ما يتخذه من إجراءات. ولكن نوكس لم يُعلِم الحاكم بالأمر، وذلك لعلمه بأنه سيعيد عبدالله إلى سيّده. اعتاد الحاكم -وهو الشيخ مبارك الصباح- إعادة العبد الهارب إلى سيّده، بعد أن يكون أخذ تعهّدًا من السيّد بحُسن معاملة العبد. وإذا حدث وتجدّدت إساءة المعاملة، فإن الحاكم غالبًا ما كان يلزم السيّد بعتق عبده.

استدعى نوكس السيّد عبدالعزيز بن فهد، واستمع إلى أقواله. كان بن فهد في الستين من عمره، ولم تبدُ عليه ملامح الثراء. وأفاد بأنه عاملَ عبدالله معاملة طيّبة، ولكن عبدالله أساء إلى هذه المعاملة ولم يكن محلًا للثقة (لم تذكر الوثائق ما قام به عبدالله من إساءة بالضبط). واقترح نوكس أن يفترق الاثنان بهدوء، فوافق عبدالعزيز، بشرط أن يقوم عبدالله بتطليق زوجته، لأنها مملوكة لسيّدها. ووافق عبدالله على هذا الشرط، وطلّق زوجته بحضور شاهدَيْن.

وتكفّل نوكس بارسال عبدالله على متن سفينة بريطانية إلى بوشهر، مع رسالة توصي المقيمية البريطانية هناك بمنحه ورقة عتق. وظنّ نوكس بأنه يُسدي خدمة كبيرة إلى عبدالله بتحقيق رغبته في الخروج من الكويت، ولكنه فوجئ بأن عبدالله لم يكن في عجلة من أمره للخروج، إذ أبلغه بأن لديه بعض الأعمال التي يودّ القيام بها في الكويت، ولن يخرج منها إلا بعد بضعة أشهر.

بدا عبدالله مراوغًا في نظر المسؤول البريطاني، على عكس سيّده الذي تصرّف بنزاهة. وحذّر نوكس عبدالله من إمكانية إعادة استعباده، إن هو ظلّ في الكويت، وعندئذ يحظّر عليه أن يلجأ إلى الوكالة مرة أخرى لأنها ساعدته ورفض المساعدة، ولكن عبدالله أصرّ على أن يظل في الكويت.

كان يمكن لبقاء عبدالله طليقًا في الكويت أن يفجّر أزمة دبلوماسية بين نوكس والحاكم، الشيخ مبارك، ولكن ذلك لم يحدث. أخبر نوكس في رسالة كتبها إلى المقيمية البريطانية في بوشنهر بأن مشكلة عبدالله انتهت بسلام. وأن «الزنجي عاد بمحض إرداته إلى سيّده، الذي اتّسم بالإنسانية، والمعاملة الجيدة». يظهر أن رغبة عبدالله في البقاء إلى جانب زوجته وطفله لعبت دورًا في قراره.

لكن في حين لدينا أمثلة عديدة من الوثائق البريطانية على سوء معاملة العبيد، إذ كان من الطبيعي أن يركّز العبيد في روايتهم لها على مظاهر سوء المعاملة للحصول على ورقة العتق، لم توجد في مقابل ذلك أية جهة رسمية أو شعبية محلية وثّقت المعاملة الإنسانية التي تمتّع بها العبيد. ووثّقت المحاكم الشرعية حالاتِ العتق التي حصلت قبل وجود الوكالات البريطانية في الخليج، وأشرنا إلى أمثلة على بعضها، ولكن شهادات العتق الشرعية لم تعنَ بتوثيق مظاهر المعاملة الحسنة. وإذا علمنا أن عدد الذين هربوا ولجأوا إلى الوكالة البريطانية كان عددًا محدودًا، إذ لم يتجاوز بضعة آلاف، فإننا يجب أن نقرأ هذه الروايات في سياقها.

ومع هذا، سلّطت الوثائق البريطانية الضوء على تاريخ العبيد في المنطقة، وهو ما لم يحظ بالرعاية الكافية من المؤرخين العرب. كان الإجراء المُعتمد من مسؤولي الوكالة هو تسجيل بيانات العبد الخاصّة

باسمه، وسنّه، ومحل ولادته، والأسباب التي دعته إلى الهرب. وشكّلت هذه الروايات مصدرًا مهمًا من مصادر التاريخ الاجتماعي في الخليج.

واعتمد العديد من الأكاديميين الغربيين على هذه الوثائق في كتاباتهم عن تاريخ العبيد، ومنهم الباحث جيرسي دانوسكي في كتابه: *العبودية في الخليج في النصف الأول من القرن العشرين: دراسة معتمِدة على الأرشيف البريطاني*[1].

سنجد الكثير من الحكايات التي رواها العبيد في الوثائق البريطانية. وهذه الحكايات ستعطي دلالة على حياتهم، كما على طرق معاملتهم التي تختلف بين سيّد وآخر، كما بين بلد وآخر. ولكن سنبقى نحتاج لتوثيق نقوم به نحن لأن المعاملة لم تكن واحدة، سواء بين بلد وآخر، أو بين مالكٍ للعبيد وآخر، أو بين بيتٍ وآخر.

أعمال العبيد

مثل بقية الخليج، لم تكن الكويت بمعزل عن تجارة الرقيق، حتى أُلغيت هذه التجارة في العشرينات، مع بقاء الرق كنظام اجتماعي إلى الخمسينات. وبلغ عدد العبيد الذين عاشوا في الكويت في سنة 1928 أكثر من ألفين، جاء أغلبهم من أفريقيا عبر الجزيرة العربية. وتناقص العدد أو تزايد نتيجة الظروف الاقتصادية التي حدّدت حجم الطلب على اليد العاملة، كما هو الحال في مواسم الغوص مثلًا.

ففي المواسم التي تتطلّب المزيد من اليد العاملة كانت تنتعش أسواق الرقيق، وفي حال زاد عدد العبيد عن قدرة دكاكين تجّار العبيد على الاستيعاب، كان يُبنى لهم أماكن إضافية، ولو مؤقتة. خاصّة عندما

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.108,18.

تحصل حروب أو غزوات، فعلى سبيل المثال، شهدت سنة 1926 تدفّق أعداد كبيرة من العبيد إلى الكويت. وكان السبب في تدفق هذا العدد، هو احتلال قوات الملك عبدالعزيز بن سعود الحجاز في تلك السنة، وإرسال السبي للبيع، وهو ما دفع السماسرة في الكويت إلى بناء غرف إضافية من الخشب لاستقبالهم، ثم بيعهم بحسب المواسم.

وقد امتلك سكّان الخليج العبيد لاستخدامهم في أعمال متعدّدة، كالخدمة في المنازل، والغوص بحثًا عن اللؤلؤ، والزراعة... واشتمل العمل في المنازل على رعاية الأطفال، والتنظيف، وضيافة الزوّار. وأُطلق على العبيد أسماء مختلفة بحسب اختلاف البيئة والمنطقة. فشاع استخدام كلمة خادم، وجمعها خُدّام، وكلمة حبشي، لمن أصله من الحبشة أو أثيوبيا، وكلمة عبد، لمن كان زنجيًا من أفريقيا. واستخدم أهل تُهامة في اليمن كلمة أخْدام. وكتب آندرسون بيكويل عن الأخْدام في تُهامة قائلًا:

«إنهم ينتشرون في كل أنحاء اليمن، ولكنهم يعيشون خارج مؤسسة القبيلة السائدة. فلا يُسمح لهم بالزواج من القبائل، ولا بتملّك الأراضي، ويعيش أغلبهم في أحياء هامشية، خارج أسوار المدن الكبيرة. وأما الذين يحتكّون بالمدن، فإنهم يعملون في الحِرف اليدوية المختلفة، وحمّالين في الأسواق، وفي أعمال تنظيف الشوارع. ويعتبر الدارسون الأوروبيون والعرب بأن أصول الأَخدام غير واضحة ومحل جدل واسع، وإن كان القول الشائع أن أصول أغلبهم تعود إلى أفريقيا»[1].

---

(1) Bakewell, Andreson. «Music in the Tihama», in Stone, Francine. *Studies on the Tihamah: The Report of the Tihamah Expedition 1982 and Related Papers*, Longman, Essex, 1985, p.105.

وعمل الكثيرون من العبيد في رعي الأغنام والحراسة والجيش. وشكّل العبيد غالبية الجنود في جيش الأئمة الذين حكموا عُمان. ووصف وليام فلور، الذي عاصر حكم الأئمة في القرن الثامن عشر، الجيش العُماني قائلًا: «تكوّن من أربعة آلاف مقاتل، كلّهم من ذوي البشرة السمراء، الذين كانوا أقدرعلى القتال من السكان المحليّين، ومدرَّبين جيدًا على استعمال البنادق والسيوف»[1].

ولكن غالبية العبيد في الخليج لم يكونوا من سبْي الحرب، أو وُلِدوا في الرِّق لأبوين عبدَيْن، وإنما أحرار تم اختطفاهم من أفريقيا وغيرها، منذ أن كانوا أطفالًا. وقد أصبحت غالبية العبيد من مواليد الخليج، خاصّة عندما حظّرت بريطانيا جلب العبيد من أفريقيا.

وبيع العبيد في محلات التجّار والسماسرة[2]. وكثيرًا ما بيع العبد أو العبدة (الأمة) من السيد مباشرة، لحاجة السيّد إلى المال، أو لسبب ما في سلوك العبد وشخصيته أو بسبب سنّه... وأرسل الكثيرون عبيدهم إلى أسواق الإحساء والدوحة ومسقط عندما لم يحصلوا على أسعار جيّدة في الكويت.

معاملة العبيد

إن العبيد الذين وُلِدوا في الخليج حصلوا على معاملة أفضل من أولئك الذين أتوا من أفريقيا. إذ نشأ هؤلاء العبيد في البيت نفسه الذي عاش فيه

---

(1) Floor, Willem. *The Persian Gulf: The Rise of the Gulf Arabs: the politics of trade on the Persian Littoral 1747-1792*, Mage Publishers, Washington, 2007, p.38.

(2) ذُكِر هذا العدد من العبيد في فترة العشرينات، ومن أهم التجار الذين اشتغلوا في تجارة العبيد في 1928، ووردت اسماؤهم في الوثائق البريطانية في تلك السنة هم ابن موّاش، وابن شلفان. وذكرت الوثائق بأنهم كانوا شركاء تجاريين مع الملا صالح، وقد كان سكرتير الحاكم وقتئذ.

آباؤهم -العبيد أيضًا- مما يعني أنهم عاشوا ضمن عائلات، ولم يكونوا أفرادًا معزولين عن بعضهم البعض. ولهذا كان أقسى ما يمكن أن يُنزله السيّد من عقوبة على عبيده هو تفريق أفراد الأسرة الواحدة. وكان أكثر المتضررين نفسيًّا من هذه العقوبة هنَّ أمهات العبيد، كما حدث مع مقبولة من قطر.

نشأت مقبولة في منزل من منازل أفراد الأسرة الحاكمة من آل ثاني. وقالت في روايتها للوكالة البريطانية إنها هربت من بيت الشيخ لأنه أراد أن يفرّق بينها وبين ابنتها. وقالت إن والد الشيخ كان أعتق والدَيْها، ولكن احتفظ بها إلى أن مات. فورثها ابنه، وزوّجها إلى أحد عبيده الذي أنجبت منه بنتا وولدين. مات الولدَيْن، وباع سيّدها ابنتها، على الرغم من توسّلاتها بأن لا يفعل، واستغلّت إرسال سيّدها لها إلى البحرين للعلاج في مستشفى الإرسالية الأمريكية، كي تهرب وتبحث عن ابنتها[1].

وفي الكثير من الحالات نشأ أطفال العبيد مع أطفال سيّدهم، وذهبوا معهم إلى المدرسة نفسها. كما سمح البعض لعبيده بأن يعمل لحسابه الخاص، والحصول على حريته بعد أن يكون عمل لسنوات بإخلاص. ولم يكن عتق العبيد ظاهرة نادرة، حيث شاعت بتشجيع الإسلام على العتق بطرق شرعيَّة. وكانت المكاتبة، أي أن يشتري العبد حريته من ماله الخاصّ، إحدى الطرق التي شاعت في الخليج. وقامت المكاتبة على أساس اتفاق بين العبد وسيّده على أن يدفع العبد مبلغًا مقسَّطا من المال، في مقابل أن يحصل على ورقة عتق مصدّقة من المحكمة الشرعية.

ولم يكن من النادر أن يتكفّل السيّد في الإنفاق على أولئك الذين أعتقهم، خاصة إذا كان المعتوق عاجزًا عن الإنفاق على أسرته بسبب سنّه أو مرضه. ولكن لم يعن العتق أن العبد تخلّى عن سيّده تمامًا، أو أنه لن يمتثل لتلبية أية خدمات أو احتياجات تُطلب منه مستقبلًا.

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1826)، 6 مارس، 1937.

وكان من الشائع أن يعتق البعض عبيده قبل الذهاب إلى أداء فريضة الحج، كما حدث مع بلال بن خميس:

«كنت عبدًا للسيدة موزة أنا وأمي. وبقيت عند السيدة موزة، حتى بعد أن ماتت أمي منذ عشر سنوات. فلما نوت السيدة موزة أن تحج، طلبت من شيخ دين أن يكتب لها ورقة تشهد بعتقي، وهي ورقة صدّق عليها قاضي دبي، بحضور شهود»[1]. وأعتق البعض عبيده لمجرد الحصول على الأجر والثواب، كما حدث مع خميس ابن جوهر: «وُلِدت في منزل سعيد بن حازم في دبي، فلما بلغت سن 12 سنة، اعتقني وأمي في سبيل الله»[2].

وقد تدخّل الحاكم في مرات كثيرة لصالح العبد. وقد جاء في الوثائق البريطانية أن «عمّة حاكم الكويت وعدت عبدها بالعتق، ولكنها ماتت قبل أن تقوم بإجراءات العتق المطلوبة، أي إصدار شهادة عتق مصدّقة من المحكمة الشرعية. ولم يهتم العبد بالحصول على وثيقة عتق، وظن أنه أصبح حرًّا بالفعل، فتزوّج واستقر مع زوجته في منزل آخر، إلى أن ادّعى وريث العمّة -الذي كان مسافرًا وعاد- ملكيته للعبد المعتوق. ولكن الحاكم تدخل وحكم بحرية العبد على أساس نية عمته، وضرورة تنفيذ رغبتها، وإن لم تتوفّر الشهادة المطلوبة»[3].

كما أرسل البعض عبيده إلى المدارس، كي يكونوا أكثر تأهّلًا للأعمال التي يقومون بها. وهذا ما شهد به أحد العبيد قائلًا:

---

(1) بلال بن خميس، 30 سنة، الشارقة، 6 نوفمبر، 1925. الوثائق البريطانية، (IOR: R /15 /1 /2085).

(2) خميس بن جوهر، 21 سنة، 6 يونيو، 1925. نفس الوثيقة.

(3) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1/ 2075/ 161)، 13 مايو، 1921.

«وُلدت في غامِد في الحجاز، وتنقلت بين أكثر من سيّد منذ أن كنت في سن الرابعة. أرسلني محمد بن علي الكثيري، وهو آخر سيّد أقمت عنده في منطقة الجبيل إلى المدرسة، حتى أكون مؤهَّلًا للعمل»[1].

وكان تعليم العبد يعتبر نوعًا من الاستثمار المالي للسيّد، خاصة إذا كانت لديه أعمال تتطلب تعليم العبد. فكلما كان العبد على معرفة بالقراءة والحساب، كلما كان مؤهلًا لإدارة أعمال سيّده التجارية. لذلك فإنّ عبيد التجار تمتّعوا بمعاملة جيدة، لحساسية الأعمال التي قاموا بها. فاشتغل العديد منهم في محلات ودكاكين التجار، وكانوا مسؤولين مسؤولية مباشرة عن أموال أسيادهم. وذكرت الوثائق البريطانية أن التجّار في الكويت كانوا من أحسن الأسياد في التعامل مع عبيدهم، مشيرة إلى التاجر حمد الخالد، الذي أعتق عبيده في العام 1928، ومنحهم بيوتًا خاصّة بهم.

كان تملّك العبيد بمثابة وجاهة للسيّد، ودلّ عددهم على ثرائه. واختلف عدد العبيد بحسب مكانة الأمير أو شيخ القبيلة. ويُذكر أن أمير منطقة الإحساء، محمد بن جلوي، تملّك 50 عبدًا اشتغلوا في منزله. وتملّك أمير منطقة حائل، ابن رشيد، العدد نفسه تقريبًا، بحسب الوثائق البريطانية[2]. وكان عدد العبيد في منزل الشخص الثري في نجد لا يقل عن اثنين، بحسب هذه الوثائق أيضًا.

وغالبًا ما تمتّع عبيد الشيوخ والأمراء برعاية خاصّة. كما لم تكن أعمالهم بنفس مشقّة أعمال العبيد الذين اشتغلوا بالزراعة والغوص بحثًا عن اللؤلؤ. ولم يكن من الشائع أن يبيع الشيوخ عبيدهم في سوق العبيد

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2075 /161).

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1825)، 12 مايو، 1934.

-حفاظًا على أسرار البيوت- سوى في حالات نادرة. وكان من العُرف السائد أن يقوم شيوخ القبائل بإهداء العبيد إلى الحكّام. ولم يجز الحكّام بيع العبيد الذين كانوا في خدمتهم في السوق، بل كانوا غالبًا ما يلجأون إلى نفيهم إلى خارج البلد عندما يرتكبون عملًا يستدعي ذلك.

فبحسب الرحّالة السويسري بوكهارت، الذي زار المنطقة في القرن التاسع عشر، قال: «لقد عومل العبيد بلطف، ونادرًا ما تعرّضوا للضرب، وذلك لأن القسوة قد تدفع بهم إلى الهرب»[1]. وكانت المعاملة الجيّدة تعني أشياء كثيرة على رأسها حصول العبد على ما يكفيه من الطعام والملابس. وذكر جون دانيالز، وهو أحد البريطانيين الذين عمِلوا في الكويت بين الأربعينات والستينات، أن «العبيد تلقّوا معاملة جيدة في الكويت، وأن قائمة مشتريات السيد بمناسبة عيد الأضحى المبارك، اشتملت على شراء الملابس والهدايا للعبيد»[2].

ولم تخلُ علاقة السيّد بالعبد من مشاعر الود، نتيجة السنوات الطويلة من العشرة، وأحيانًا امتدت العلاقة على مدى أجيال. فكان من الشائع أن يقوم السيّد بتزويج العبيد الذين وُلِدوا في منزله من جواريه اللواتي أقمن في المنزل نفسه. وكان هذا يعني بأن الجيل الثاني من العبيد لم يشعر بالعبودية أو الغربة لأنه لم يعرف أو يجرّب وضعًا آخر. كما كانت كلمة يا وِلْدِي، أو يا ابنتي، هي المفردة الشائعة التي نادى بها السيّد عبده[3].

وكثيرًا ما تدخّل الحكّام لضمان عدم إساءة السيّد لعبده، كما حدث

---

(1) Burckhardt, John. *Notes on the Bedouins and Wahabys*, Garnet, Reading, 1992, p.181-82.

(2) دانيالز، جون. *رحلة الكويت*، مكتبة آفاق، الكويت، 2013، ص.137.

(3) الحمد، عبد المحسن، *حديث الدواوين*، مكتبة آفاق، الكويت، 2012، ص.36.
ولعل هذا النداء مدفوعا بالحديث النبوي: «لا يقل أحدكم لمملوكه عبدي وأمتي وليقل فتاي وفتاتي».

مع العبد الذي أعتقه الشيخ أحمد الجابر، رغمًا عن سيّده. وقام حاكم الكويت، الشيخ مبارك الكبير، بنفي أحد الوجهاء، لأنه قتل عبده، وهو في حالة سُكر[1].

وكان العبيد الذي لقوا معاملة سيئة، يلجأون إلى الحكّام طلبًا للإنصاف، الذي غالبًا ما وجدوه. إذ تدخّل حاكم الكويت في العام 1921 لإنصاف جارية اشتكت اليه سوء معاملة سيّدها لها. فاستدعى الشيخ سيّدها وأمره بحسن معاملتها. وعندما اعتدى عليها سيّدها بالضرب مرة أخرى، رفض الشيخ إعادتها إليه[2]. ولجأ العبيد إلى الحكّام أيضًا في حال تم اختطاف أحد ذويهم من قِبل سماسرة العبيد، ولكنّ الكثيرين من الحكّام غالبًا ما أمروهم باللجوء إلى الوكالة البريطانية.

وكانت الوكالة البريطانية، أو السفن البريطانية في موانئ الخليج، هي الملاذ الرئيسي للعديد من العبيد الذين تعرّضوا إلى سوء المعاملة. وقد وقّعت الوكالة اتفاقيات مع معظم حكّام الخليج تخوّلها إعطاء العبد حريته، في حال أثبتت تحرّياتها تعرّضه إلى سوء المعاملة من قِبل سيّده.

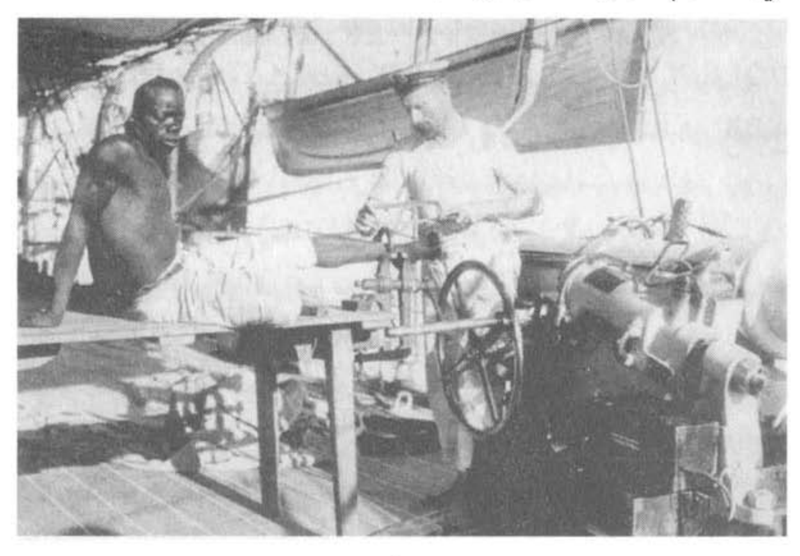
لكن لم تكن معاملة العبيد في الخليج موحَّدة، إنما اختلفت بحسب عوامل عديدة ارتبطت بالسيد والعبد والظروف الاجتماعية التي كانت سائدة في المنطقة وقتئذ. فهذه المعاملة لم تكن تحكمها قوانين واضحة، بل كانت خاضعة لشخصية ومزاج السيّد. وكان هناك من استغل هذه الملكية وأساء لإنسانية العبد، وبأساليب لا يقرّها الشرع أو العرف. وللأسف لا يزال هذا النوع من المعاملة سائدًا، وإن بنسبة

---

(1) الحجي، يعقوب. من *الفلوكلور البحري الكويتي*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2009، ص.18.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2295 /161)، 26 يوليو، 1928. وفي ساحل التصالح، فإن الشيوخ عادة ما طلبوا من العبيد العودة إلى أسيادهم وطلب الصفح منهم. الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1828)، 23 يونيو، 1939.

أقل، مع الخدم في المنازل اليوم، حيث يلقى بعضهم عقوبات بالضرب والحبس، ما يحتاج إلى قوانين رادعة تحمي حقوقهم وتعاملهم كأحرار في أنفسهم وليس كمملوكين لسيّد.



بريطاني على متن سفينة يقطع بالمنشار أغلال عبد هارب من الخليج (سنة 1907)

اشتكى العبيد الذين لجأوا إلى الوكالة من حالات تعرّضهم للضرب، والحبس، وحرمانهم من الطّعام والملابس. وقال أحد العبيد الذي هرب من منزل سيّده في شهادته إلى الوكالة البريطانية: «كانت معاملتهم لي قاسية للغاية، وكانوا يجبرونني على العمل، حتى عندما أكون مريضًا، وعندما يكون العمل خطرًا على صحّتي». وقال عبد آخر: «قيّدني بالحبل، وضربني بقوة، ثم حبسني لمدة طويلة». وذكر آخر: «أحرق كلتا أذنيَّ، بحديدة ساخنة قرّبها منّي».

ومن الشهادات التي وردت في الوثائق البريطانية: «إن سيّدي ضربني حتى يجبرني على العمل، وكان لا يعطيني ما يكفيني من الملابس».

واشتكى عبد آخر أنه على الرغم من قيامه بكافة الأعمال الشاقة التي كانت تُطلب منه، إلا أن سيّده لم يكن يوفّر له الطعام والملابس بشكلٍ كافٍ. وكان العديد من العبيد يرسلون عبيدهم للغوص على اللؤلؤ، ولكن يهملون كسوتهم في الشتاء وبين مواسم الغوص. واشتكى عبد آخر من أن: «سيّدي لا يزوّدني بأية نقود ولا ملابس، ويعاملني معاملة سيئة، جعلتني لا أستطيع تحمّل ظلمه».

ارتبط طلب العتق بسوء معاملة السيّد، وليس بمجرد الرغبة في الحرية. لأنه في تلك المرحلة شكّلت الحرّية مسؤولية كبيرة ومكلفة بالنسبة إلى العبد، الذي سيتوجّب عليه البحث عن عملٍ كي يتمكّن من كسوة وإطعام أسرته ونفسه. وبالطبع، لم تكن فرص الحصول على عمل مناسب، وبدخل منتظم، أمرًا مضمونًا في ظلّ حالة الكفاف والظروف الاقتصادية الصعبة قبل النفط. ولهذا، فإن العبيد الذين تمتّعوا بمأوًى مستقرٍّ، وسيّد طيّب، اعتبروا أنفسهم من المحظوظين.

ولم يقتصر سوء المعاملة على استخدام العنف، ولكن امتد إلى ممارسات مثل إهمالهم عند كبر السن، والتفريق بينهم وبين عائلاتهم، وحرمانهم من الزواج. وكان العبيد يطالبون سيّدهم بأن يزوّجوهم، ويبذل الواحد منهم كل جهد من أجل أن يتحمّل نفقات الزواج، مع أن هذا كان في صالح السيد إذ يكون الأولاد في ملكيته أيضًا. ولذلك كان البعض يلجأ إلى تزويج العبد من عبدة تعمل عنده، وهو ما كان يُعتبر امتيازًا لهما.

وكان من أصعب ما يواجه العبد المتزوّج هو بيعه من طرف سيّده. ويعني البيع التفريق بين العبد وأفراد أسرته، خاصّة إذا كان المشتري الجديد مقيمًا في منطقة أو في بلد آخر[1]. وكانت مجرّد إشاعة أن السيّد

---

(1) ومن هنا حكم بعض العلماء ببطلان بيع العبد إذ فرّق بين محارمه، وأفتوا بعدم جواز التفريق بين المحارم في بيع العبيد.

سيبيع فردًا من الأسرة، كافيًا لإثارة الذعر، والتسبّب في أزمة نفسية كبيرة للأسرة بأكملها.

ولم يكن البيع مقتصرًا على بيع العبد الذَّكَرِ، إنما كان يحصل أن يبيع المرأة كما حدث مع سلّومة في ساحل الإمارات. وكانت سلّومة تعيش مع زوجها وأطفالها في منزل سيّدها في عجمان، إلى أن قرر السيّد بيعها وأطفالها إلى سيّد آخر، والاحتفاظ بالزوج فقط. أدى هذا القرار الصعب إلى إجبار الزوج على أن يقوم بتطليق سلّومة، مما أثّر بدرجة كبيرة على نفسية الأطفال وعليها. فهربت ابنتهما من منزل السيّد الجديد، وحاول بقية الأبناء أن يهربوا أيضًا، لكن قُبض عليهم، وجرى إرسالهم إلى الصحراء كي يكونوا تحت مراقبة البدو وفي مكان يصعب الهرب منه. قالت سلّومة إنها حاولت الهرب عدّة مرات، حتى نجحت أخيرًا، ولكنها تعاني من الوحدة والحزن والقلق على أطفالها. وقالت إنها حاولت البحث عنهم مرارًا، ولكن قيل لها إن البدو اختطفوا أبناءها، وأخذوهم إلى مكان غير معروف[1]. وقد كان اختطاف الأطفال وبيعهم في سوق العبيد ظاهرة شائعة في الجزيرة العربية. ذلك أن الأطفال يعتبرون استثمارًا أفضل من كبار السنّ الذين كانوا يعانون بسبب عجزهم.

واشتكى عبد من أن سيّده طرده من المنزل عندما كبر في السن، وأصبح عاجزًا عن العمل. فالعبيد كانوا مرغوبين بقدر طاقتهم على العمل، وبالتالي كانت أعمارهم عاملًا مهمًّا. وكان متوسط العُمر المقبول للعبد هو بين 15 و45 سنة. ولهذا اشتكى همّام بن مبارك للوكالة البريطانية بأن سيّده طرده من المنزل عندما بلغ 55 عامًا، من غير أن يقدّم له أي مأوى أو نفقة[2].

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2115 /168)، 8 مايو، 1939.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2075 /161)، 1 ديسمبر، 1941.

وكان بعضهم يعتق عبده فقط لأنه أصبح عديم الفائدة. وكتب أحد البريطانيين الذين زاروا الجزيرة العربية في الثلاثينات عن ظاهرة العبيد الذين يُرمون في الشوارع لأنهم وصلوا إلى سنّ متقدّمة قائلًا:

«شاهدت ثلاثة أو أربعة رجال ونساء كبار في السنّ جدًّا، وبدوا وكأنهم هياكل سوداء باهتة... وهؤلاء هم العبيد المعتَقون. كانوا عبيدًا طالما احتفظوا بقوّتهم الكافية، ولكن تمّ عتقهم، فقط عندما أصبحوا كِبارًا في السنّ، وغير قادرين على العمل، ولم يكن بإمكانهم أن يعتمدوا على أنفسهم. ومع أنه نادرًا ما ترى هذه الممارسة الخالية من الرحمة، لكنها تبقى أحد الآثار السيئة للعبودية»[1].

عانت المرأة أكثر من الرجل من نبْذِها أو إهمالها عند كبر سنّها. فمن جانب كان يصعب على المرأة الكبيرة في السنّ أن تعتمد على نفسها، كما هو حال الرجل المسنّ، في مجتمع الجزيرة العربية الذي هيمن عليه الرجل. كما أن المرأة غالبًا ما عاشت لسنوات أطول من الرجل، وبالتالي رأت أفراد عائلتها يموتون الواحد تلو الآخر. وهذا ما جعلها أكثر عرضة للشعور بالوحدة والاكتئاب في مجتمع يصعب على الشخص خاصّة إذا كان عبدًا، أن يعيش فيه بمفرده.

وبالطبع كان الكثير من العبيد يلجأون إلى الوكالة طالبين عتقهم، لكن يتبيّن أن العبد قدّم رواية تقوم على الكذب. فقد اتّهم عبد اسمه ريحان بن عبيد سيّده من قطر بأنه عامله معاملة وحشية، وضربه ضربًا مبرّحًا. ولكن اتضح أن اسم العبد الحقيقي هو فيحان، وأنه كان عبدًا لحاكم أم القيوين. تربّى فيحان في بيت الحكم، لأنه كان عبدًا لحاكم أم القيوين الأسبق أيضًا، الذي عامله معاملة جيّدة. وخدم فيحان في البيت في فصل الشتاء، وغاص بحثًا عن اللؤلؤ في الصيف. وعامله الشيوخ

---

(1) Hustone، سبق ذكره، ص. 56.

معاملة كريمة، ووفّروا له ما يحتاجه لتغطية نفقاته. واعتاد فيحان على مرافقة الشيوخ في رحلاتهم الخاصّة بالصيد وركوب الخيل. ولكنه استغل هذه الثقة، وقام مع ثلاثة من أصدقائه بكسر صندوق خاصّ بشقيق الحاكم وسرقة محتوياته، ثم هربوا إلى ساحل فارس على متن مركب صغير. وكتب حاكم أم القيوين إلى المقيم السياسي في فارس بضرورة تطبيق العدالة على العبيد السارقين[1].

وقال لاجئ آخر إلى الوكالة اسمه فيروز إنه هرب من منزل سيّده خشية من أن يُباع إلى سيّد اكتسب شهرة في تعذيب العبيد. ولكن اتضح للوكالة أن فيروز هرب من منزل سيّده في عجمان، فرارًا من قيامه بفعلٍ مخزٍ (لم تسمّه الوكالة)، وخوفاً من العقوبة[2]. وادّعى عبد من زنجبار اسمه سنقور (45 سنة)، أنه هرب لأن سيّده -محمد بن مُر من دبي- يعامله معاملة سيئة للغاية، ويكلّفه ما لا يطيق. ثم اتضح أن بن مُر مات منذ زمن طويل[3]. وزعم عبد آخر في مسقط أن سيّده اعتاد على ضربه من غير سبب، ثم تبين أن العبد هرب بعد أن قام بسرقة النقود والذهب من المنزل[4].

العبدات الإناث

شكّلت النساء نسبة كبيرة من العبيد في الخليج. فوصل عدد الجواري في لنجة والكويت إلى ضعف عدد العبيد من الرجال[5]. وكان هذا على عكس حال العبيد في أمريكا، إذ لم تشكّل الجواري هناك سوى ٪2 فقط

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1828)، 23 يوليو، 1931.
(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /127)، 20 أكتوبر، 1937.
(3) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1828)، 11 فبراير، 1940.
(4) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /6 /416 13 /1)، 5 نوفمبر، 1949.
(5) Sheriff, Abdul. «The Slave Trade and its Fallout in the Persian Gulf», in G. Campbell (ed.) *Abolition and its Aftermath in the Indian Ocean, Africa and Asia*, Routledge, London, 2005, pp.104-5.

من مجمل عدد العبيد[1]. ويرجع السبب إلى اتّساع نطاق استخدام الرقيق في الخليج بالخدمة المنزلية، بينما في أمريكا كان استرقاقهم بهدف أعمال الزراعة والأعمال اليدوية الشاقّة. كما أن قيمة الجواري ارتفعت في الخليج بسبب الحاجة إلى التكاثر، وزيادة عدد مواليد العبيد، خاصّة بعد منع استيراد العبيد.

ولا توجد معلومات كثيرة أو مفصّلة عن حياة الجواري في الخليج[2]، فقد كان وجود الجارية -مثلها مثل المرأة عمومًا- مقتصرًا على البيت، وبعيدًا عن أنظار أولئك الذين كتبوا عن تاريخ المنطقة. ومع أن ما جاء في شهادات الجواري للوكالة البريطانية ركّزت على تجربتهن مع سوء المعاملة، إلا أن رواياتهن المختلفة وفرّت لنا مصدرًا مهمًّا عن تاريخ الجواري في الخليج. واعتمد البروفيسور جيرسي دانوسكي على شهادات الوكالة البريطانية في كتابه: *التحدث بأصواتهم: قصص العبيد في الخليج في القرن العشرين*، واستطاع أن يفرد فصلًا كاملًا بعنوان: الإناث، والحديث عن تاريخهن في الخليج[3].

الجواري، مثل بقية العبيد، كنّ سلعة لها قيمة مالية مرتبطة بأمور كثيرة، مثل شكلها وسنّها ولونها، يتعامل معها السيّد كما يريد: يبيعها، ويشتريها، ويرهنها. ومعنى رهنها، أي يُملّكها إلى سيّد آخر لمدة زمنية محدّدة في مقابل مبلغ من المال، ثم يستردها بعد نهاية تلك المدة.

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2005 /65)، 21 نوفمبر، 1889.

(2) راجع على سبيل المثال: Zdanowski, Jerzy. «Contesting Enslavement: Voices of the Female Slaves from the Persian Gulf in the 1930s», *Die Welt des Islams*, Vol 55, Issues 1, 2015, pp.62–82

(3) Zdanowski, Jerzy. *Speaking in Their Voices: The Stories of Slaves in the Persian Gulf in the 20th Century*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2014, pp.91–120.

شاع رهن الجواري، كمصدر لكسب المال، أو سداد ديْن. فعلى سبيل المثال، رُهنت الجارية حليمة، أكثر من مرة، بحسب شهادتها للوكالة البريطانية في الشارقة. وُلِدت حليمة في أديس أبابا في أثيوبيا، ثم نشأت في الإمارات، حتى صار عمرها 28 سنة. ورهنها سيّدها، إلى سيّد آخر لمدة ستة أشهر، مقابل 400 روبية، ثم رهنها السيّد الثاني إلى الشيخ سلطان بن صقر، حاكم الشارقة، مقابل مبلغ لم تعرفه حليمة. ثم رهنها الشيخ سلطان إلى إحدى شركات النفط لمدة سنة مقابل 300 روبية. ولكن حليمة هربت من الشركة، وعادت إلى سيّدها الأول، الذي رهنها مرة أخرى مقابل 223 روبية(1).

وبيعت الجواري أكثر من مرة، ولأكثر من سيّد، وقد يكون كل واحد منهم في بلد مختلف. فالجارية بخيته -مثلًا- بيعت تسع مرات، وأقامت في كل مرة في مدينة مختلفة، فأقامت في البصرة والكويت والمدينة المنورة وجدّة. وقالت بخيته في روايتها إلى الوكالة البريطانية:

«وُلِدت في السودان من أبوَيْن حرَّيْن، ولكن اختطفني العرب وأنا طفلة في العاشرة، وذهبوا بي إلى المدينة المنوّرة في الحجاز، ثم أخذوني وباعوني في جدّة. وفي جدة اشتراني أحد الحجاج وأخذني معه إلى البصرة. وفي البصرة باعني هذا الحاج إلى شخص آخر، اسمه الحاج عبدالله الأمير. وبقيت في خدمة عبدالله الأمير لمدة عشر سنوات، إلى أن مات وورثني أبناؤه الذين باعوني إلى الحاج محمد، الذي خدمته لمدة خمس سنوات. وبعدها أخذني الحاج محمد إلى الكويت، وباعني إلى والدة حاكم الكويت، التي باعتني إلى عبد اسمه مبارك النجدي. وعِندما مات مبارك النجدي، ورثني سيّده خليفة بن القطان، ثم باعني خليفة إلى عبدالرحمن الزياني، الذي بقيت معه لمدة سنة. ثم باعني

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2105 /168)، 15 أغسطس، 1936.

الزياني إلى عيسى بن هجرس، وبقيت معه لمدة سنة، وبعدها طردتني زوجته من المنزل. فتزوجت من عبد اسمه جوهر، وعشت معه لمدة سنتين طلّقني بعدها، فتزوجت من عبد آخر اسمه سعيد، وعشت معه لمدة ثماني سنوات، حتى طلّقني هو أيضًا في السنة الماضية»[1].

وكان من مسؤولية السيّد أن يزوّج جاريته، متى بلغت سن الزواج. واعتُبر حرمان الجارية من الزواج من مظاهر سوء المعاملة، وبالتالي مبررًا للهرب، واللجوء إلى الوكالة البريطانية. وهذا ما قامت به الجارية سلامة في رأس الخيمة وذكرته في روايتها عن سبب هربها:

«وُلِدت في منزل سيّدي قاضي رأس الخيمة. وكان والدي قد هرب من رأس الخيمة قبل خمسة وعشرين عامًا، متّجهًا إلى لنجة للحصول على ورقة عتق من الوكالة البريطانية. وبقيت أنا وأمي في منزل سيّدي، حتى ماتت أمي قبل تسع سنوات. وكان سيدي يعاملني معاملة حسنة، ولكنه حرمني من الزواج».

وتمكّنت سلامة 27- عامًا- من الهرب إلى الشارقة. وكتبت رسالة إلى أبيها تخبره عن مكانها وتطلب منه أن يأتي إليها. وترك والدها لنجة بعد أن حصل على ورقة العتق، واستقر في البحرين. وبحسب سلامة: «جاء والدي إلى الشارقة، وأخذني معه إلى البحرين، حيث أقيم الآن»[2].

وكان من الشائع تزويج الجارية من أحد عبيد السيّد، وذلك كي يكون الأطفال عبيدًا للسيّد أيضًا. وفي حالة عدم وجود أحد العبيد، فإن الجارية تتزوّج من عبد تابع إلى سيّد آخر. وأطلق على الأطفال المولودين في الرِّقّ، أي لأبوين عبدَيْن، لقب المولّدين. وغالبًا ما تمتّع المولّدين، أو العبيد الذين وُلدوا في الخليج، بمعاملة أفضل من العبيد الذين جيء بهم

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2045 /161)، 11 يونيو، 1929.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1826)، 6 فبراير 1935.

من أفريقيا. وبمرور الوقت أصبح زواج العبيد فيما بينهم صعبًا، بسبب الحاجة إلى العبدات نتيجة منع تجارة العبيد الذي فرضته بريطانيا، وندرة الجواري المجلوبات من الخارج.

وأحيانًا يمكن أن يتزوّج السيّد جاريته. ولم يكن الزواج من الجواري غير العربيات ظاهرة نادرة في الخليج قبل النفط. فقد أشارت الوثائق البريطانية إلى جلب الجواري من بومباي، وبوشهر، ولنجة، وبندر عباس إلى الخليج بهدف الزواج. وكان أثر هذا الزواج واضحًا في العادات والتقاليد، وفي اللغة التي تكلّم بها الأبناء. فقد كان من الشائع سماع بعض الأطفال يتكلّمون مزيجًا من العربية، والفارسية، والسواحيلية.

وأدى جلب الفتيات إلى مشكلات بين المسؤولين في الخليج وتجّار العبيد. إذ تمّ وضع عقبات أمام جلب أولئك الجواري للزواج، فكانت السلطات تمنع دخولهنّ، على اعتبار أنهنَّ أحرار، وبالتالي لا يجوز استرقاقهن. وكان بعض التجار الأكراد الذين جلبوا الفتيات من كردستان، يقومون برشوة موظفي الجمارك على الحدود العراقية - الكويتية كي يسمح لهم بإدخال الجواري إلى الكويت خِلسة.

كما أشارت الوثائق البريطانية إلى جلب عدد من الفتيات وبيعهنّ كجوارٍ بهدف الزواج من أرمينيا وجورجيا. وذكرت أن ستين فتاة دخلنَ إلى الكويت في العام 1928، على الرغم من قرار الحاكم في العام 1924 بمنع بيع الفتيات الأرمنيات، لأنهن أحرارٌ ولسن رقيقًا.

ولكن ذلك لم يمنع وجود سوق سوداء للزواج من الجواري. وللتحايل على شبهة تجارة العبيد، التي منعتها بريطانيا لاحقًا، صار هذا البيَع يُغطى باتفاق بين البائع والمشتري على أن تكون قيمة شراء الجارية هو مهرها، وأنه يحق للمشتري ان يستردّه في حال رفضت الجارية العيش معه.

ولا يبدو أن دخول الفتيات الأرمنيات إلى الكويت قد استمرّ بعد سنة 1928. فقد ذكرت ذلك الوثائق البريطانية في تلك السنة فقط، وهي السنة نفسها التي أخبرت فيها الإرسالية الأمريكية في الكويت السلطات المحلية بوجود تلك الفتيات، وأبلغتها أسماء ست عشرة فتاة منهن. وقد ادّعت الإرسالية الأمريكية بأنه قد تم اختطاف تلك الفتيات المسيحيات وتزويجهنّ بالقوة. ولكن الغريب أن الفتيات أنكرن أنهن مختَطفات، ورفضن أن ينقذهنّ أحد من أزواجهن[1].

واتخذ السيد من جاريته مِلك اليمين، أي عاشرها معاشرة الأزواج، ولكن من دون عقد زواج. وقد أشارت الوثائق البريطانية إلى ذلك، كما في رواية الجارية بنت راشد:

«لقد وُلِدت في جزيرة زعاب في بيت السيّد عبدالله. وعندما أصبح عمري 15 سنة، زوّجني سيّدي إلى أحد عبيده، فأنجبت منه ابني سعيد، وعمره الآن 15 سنة، وطفلة عمرها 5 سنوات. وبعد أن مات زوجي، اتخذني سيّدي مِلك يمين لمدة سنتين»[2]. كان عمر بنت راشد 35 سنة، وهي تحكي قصتها إلى الوكالة البريطانية.

وكانت الجارية التي يتّخذها سيّدها ملك يمين عندما تنجب طفلًا من سيّدها ويعترف به تصبح حرّة. وقد ذكر أحد العبيد للوكالة البريطانية بأن «والدته قد اكتسبت حريّتها، عندما أنجبت أخًا له، من سيّدها». وأحيانًا ينفصل الطفل عن والده منذ سن مبكرة، مما يوجد حالة من الحيرة إزاء الأب الحقيقي. وقد ادّعى أحد العبيد بأن «أمّه كانت مِلك يمين لأحد الشرفاء في المدينة المنورة، ولكنه باعها إلى قبيلة مطير في نجد، وهو لا

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2075 /161)، 13 مايو 1921 – وحتى 18 يناير 1943.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2075 /161)، 18 فبراير، 1942.

يزال في بطنها. وعلى الرغم من أنه وُلِد ونشأ في نجد، إلا أن لديه قناعة بأنه ابن لذلك الشريف من الحجاز»[1].

ولكن كون الجارية مِلك يمين لم يمنع أن يزوّجها سيّدها لأحد عبيده[2]. وقد حدث ذلك مع الجارتين زينب ومريم. فقد عاشت مريم مِلك يمين ثمانيَ سنوات، وبعد ذلك تزوجت من أحد العبيد[3]. وأما زينب، فقد حكت قصتها إلى الوكالة البريطانية قائلة:

«مات أبي عندما كنت في السابعة من عمري، فقام خالي بتربيتي. وبينما كنت أقوم برعي الأغنام في الصحراء، اختطفتني جماعة من البدو، وأخذتني إلى جدّة، ثم باعتني في مكّة حيث اشتراني أحد الحجاج، وأخذني معه إلى الشارقة على قارب بخاري. واتخذني السيّد مِلك يمين ثم زوّجني من أحد عبيده»[4]. كما اعتاد العديد من الحكّام تزويج ملك اليمين إلى عبيدهم أيضًا.

ومثلما كان السيّد يزوّج جاريته من أحد عبيده، فإنه امتلك القدرة على أن يُطلّقها منه. وحدث هذا مع الجارية مرحومة، التي حكت تجربتها قائلة:

«أنا من مواليد الحُديْدة [في اليمن]، وعمري الآن نحو 27 عامًا. وخدمت سيدي لمدة خمس سنوات زوَّجني بعدها إلى عبد اسمه مبارك. ولكن سيّدي طلّقني من مبارك بعد سنتين من الزواج، لأن مبارك كان يضربني. وزوّجني سيّدي إلى عبد آخر، ولكنه طلّقني منه بعد سنة

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1826)، 7 يونيو، 1936.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2235 /191)، و(IOR: R /15 /1 /2175 /190).

(3) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2175 /190)، 21 فبراير، 1932.

(4) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2175 /190)، 27 يونيو، 1927.

ونصف من زواجنا، وزوَّجني إلى عبد آخر من النوبة. وطلّقني سيّدي منه بعد ستة أشهر على زواجنا، على الرغم من أنني كنت حاملًا»[1].

وأحيانًا كان العبد هو الذي يطلّق زوجته، من دون إذن أو تدخّل من السيّد. طلّق مفتاح زوجته، لأنها لم تكن تنجب. وحكى قصته إلى الوكالة البريطانية قائلًا:

«وُلِدت في منزل الشيخ عبدالله بن ابراهيم حمّادي، وهو حاكم إمارة كلات في بَرّ فارس. ولكنني أقمت في خورفكان عندما ترك الشيخ منصبه، واستقر في الشارقة. وهناك زوّجني من جارية اسمها فطّوم، ولكني طلّقتها بعد ست سنوات من زواجنا، لأنها لم تنجب لي أطفالًا»[2].

وذكرت الوكالة البريطانية حالات لهروب بعض الجواري نتيجة سوء معاملة أزواجهن العبيد. وحدث ذلك مع الجارية فاطمة، التي حكت قائلة:

«اشتراني السيّد محمد بن عامر، تاجر اللؤلؤ من الإحساء. وبقيت عنده لمدة عشر سنوات، حتى مات. فانتقلت إلى منزل عمّه الشيخ علي الخنيزي. ولكن زوجات الشيخ اعترضن على وجودي، فزوّجني إلى أحد عبيده وهو بلال بن فيروز. وأنجبت من بلال ثلاثة أطفال، ومع هذا كان يعاملني معاملة سيئة، ولا يوفّر لي ما يكفيني من الطعام والملابس. وكنت أبحث عن طريقة للخلاص منه، فألقيت نفسي في البحر، وكدت أن أغرق، إلى أن أنقذني أحد النواخذة، وأحضرني إلى البحرين»[3].

على العموم، كانت نسبة هروب الجواري أقل من نسبة هروب

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1826)، 19 يونيو، 1936.
(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2075 /161)، 4 سبتمبر، 1940.
(3) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2045 /161)، 31 أغسطس، 1927.

العبيد. وكان أكثر ما يدفع الجارية إلى الهرب، هو الالتحاق بعائلتها عندما يجري التفريق بينها وبين عائلتها. وقلما كانت الجواري تلجأن إلى الوكالة البريطانية طلبًا للعتق، وذلك لاعتياد أغلبهن على الرِّق، وعلى العيش في المنازل كخدم، أو ملك يمين، وعدم قدرتهنّ على التعامل مع الحياة خارج المنزل، بسبب الظروف الاجتماعية التي لا تسمح للمرأة أن تعيش من دون حماية.

تأثير العبيد في الخليج

عاش العبيد في الخليج لفترة طويلة، وتأثروا بعاداته وبيئته وطبيعته. كما كان لهم تأثير على اللغة والتناسل وطرق العمل. فأعدادهم الكبيرة التي وصلت إلى نحو المليون في القرن التاسع عشر، جعلت لهم تأثيرًا على عادات وتقاليد المجتمع أيضًا. تمسّك العديد من العبيد بعاداته التي جاء بها من بلاده، وحملها معه أينما ذهب. وذكر رحّالة ألماني مرَّ بجزيرة خرج في القرن الثامن عشر، أن العبيد هناك قاموا ببناء ضريح لأحد أوليائهم في أفريقيا، اسمه الشيخ فرّاج. وقال إن الاحتفال بذكراه اشتمل على الذِّكر، والرَّقص، بوجود الآلات الموسيقية[1] التي تعبّر عن موسيقاهم. وأشار باحث أمريكي إلى وجود قرية كاملة في جزيرة الشيخ شعيب، انحدر جميع أفراد سكانها من أفريقيا[2].

وجاء معظم العبيد من ساحل شرق أفريقيا، الذي احتك به العرب

---

(1) Floor, Willem. *The Persian Gulf: the Rise of the Gulf Arabs: the politics of trade on the Persian Littoral 1747-1792*, Mage Publishers, Washington, 2007, p.37.

(2) Beeman, William. «Gulf Society: An Anthropological View of the *Khalijis* - Their Evolution and Way of Life», in Potter, Lawrence. (ed.), *The Persian Gulf in History*, Palgrave, NY, 2009, p.149.

مبكّرًا عبر التجارة والإقامة والزواج. وأثّر هذا التفاعل على اللغة، والموسيقى، والطقوس الدينية والتقاليد والطعام. ويعتبر الزار من الطقوس التي جلبها العبيد من أفريقيا إلى الخليج. واستُخدِم الزار لإخراج الجن من المريض، بصحبة الدفوف، والرّقص والغناء، الذي عُرِف بالسامري في المنطقة الشرقية ونجد، والخبيتي في الحجاز، والزيران في نجران[1].

ودخلت الكلمات السواحيلية إلى مفردات اللهجة الخليجية. بل إن اللغة السواحيلية كانت تُستخدم في عمان، وبالأخص مسقط، في دلالة حيّة على الصلة التاريخية بين ساحل الخليج وساحل شرق أفريقيا[2]. ومن الكلمات الخليجية الشائعة وأصلها من أفريقيا: (أكو) بمعنى يوجد، و(ماچله) أي الزاد، و(موليه) بمعنى أبدًا أو نهائيًا. وهناك الكثير من الكلمات والمعاني التي جاءت من لغات العبيد. وارتبطت الكثير من الكلمات ذات الأصل الأفريقي بالبحر والسفن، وذلك بسبب العلاقات التجارية بين العرب وسكّان الموانئ في ساحل شرق أفريقيا. فـ(ماچله)

(1) لا توجد دراسات وافية عن الزار في الخليج، ربما لأنها عادة قديمة قد انقرضت ولم يوثّق وجودها أحد. ووثّق بعض الباحثين الغربيين عادات شبيهة للزار في المغرب والشمال الأفريقي على يد طوائف مثل كناوة، وعيساوة، وحمادشة. وتنحدر تلك الطوائف من سلاسة العبيد الذين تم جلبهم إلى شمال أفريقيا من مالي وغيرها. راجع: Crapanzano, Vincent. *The Hamadsha: A study in Moroccan Ethnopsychiatry*, University of California Press, Berkeley, 1973, and Safa, Kaveh. 1988. «Reading Saedi's Ahl-E Hava: Pattern and Significance in Spirit Possession Beliefs on the Southern Coasts of Iran.» Culture, Medicine and Psy- chiatry 12: 85.

(2) Aleprs, Edward. «Recollecting Africa: Diasporic Memory in the Indian Occean World», *African Studies Reviwe*, Vol. 43, No. 1, April 2000, p.93.

هي الزّاد الذي يكفي الأسرة لفترة معينة، وأصلها زاد أصحاب الغوص والسفن في رحلاتِهم البحرية[1]. و(الداو)، هو المركب الشراعي، وتم إطلاق الاسم على السفن الكويتية التي قامت بالرحلات التجارية إلى شرق أفريقيا.

والهامور، وهو من الأسماك المعروفة في الخليج، وأصل الكلمة سواحيلي، والـ(نقرور) -اسم نوع من السمك أيضًا- من (انكرور) بالسواحيلي[2]. ومن الكلمات السواحيلية أيضًا: (هُورِي)، وهو قارب مصنوع من جذع شجرة مجوّف، و(مَاشُوه)، من القوارب التي استخدمها الخليجيون لنقل البحّارة وأغراضهم من وإلى السفن الكبيرة، الراسية بعيدًا عن الشاطئ.

وظهر تأثير العبيد في الألحان الخليجية، في نموذج شبيه بتأثير الزنوج على الموسيقى الأمريكية. فقد كان ما يقرب من ٪20 من العبيد الذين جُلِبوا إلى أمريكا من مسلمي غرب أفريقيا، واستمروا في ممارسة عبادتهِم، وفي رفع أصواتهم بالأذان، والترتيل، خلال أعمالهم الشاقّة في المزارع الأمريكية. ووُلِدت من هذه الصرخات والصيحات موسيقى الـ«بلوز» الأمريكية[3].

وهكذا أيضًا وُجِدت في الخليج الموسيقى الخاصة بالزنوج منذ زمن

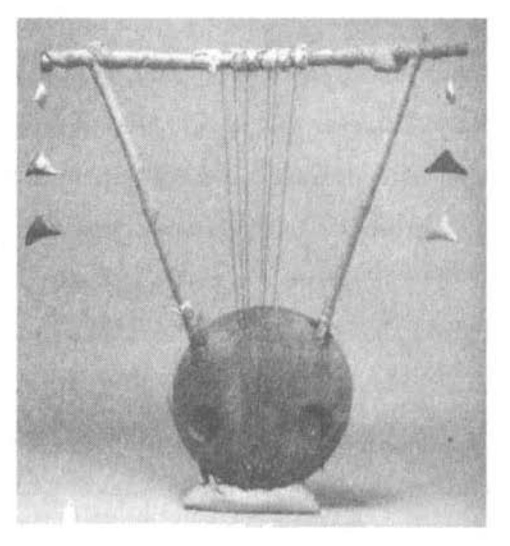
---

(1) انظر محمد، خالد سالم. *قاموس الكلمات الإجنبية في اللهجة الكويتية*، نشر خاص، الكويت، 2009.

(2) المصدر السابق نفسه. ص.158.ويعتبر النقرور من اسماك الخليج المميزة، التي تؤكل مشوية. ومن الأمثال الكويتية الدارجة: إن من يأكل راس النقرور لا بد أن يعود إلى الكويت. وهو قول شبيه بالمثل المصري: «اللي يشرب من النيل لازم يرجعلها».

(3) كوربيل، جونثان. *هذه الأميركا: أبحاث في الجذور العربية والإسلامية للمجتمع الأمريكي*، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009، ص.45.

طويل. ووُجِد المزارعون الزنوج في مزارع البصرة منذ القرن التاسع، وهم الذين قاموا بثورة الزنج الشهيرة ضد حكم العباسيين في العراق[1]. ويعتبر أولئك الزنوج، وأحفادهم الذين استقرّوا في البصرة والزبير، هم روّاد صناعة أنواع من الآلات الموسيقية التي انتشرت في شمال الخليج، والتي أوجدت الغناء الخاصّ بالزار، والهيوة[2].



الطنبورة

والهيوة أو الليوة، هي رقصة شعبية كانت تؤديها قبيلة اللو في شرق أفريقيا. ومن القبيلة نفسها جاءت آلة الصرناي، وهي آلة نفخ شبيهة بالبوق، استخدمها أفراد القبيلة في غنائهم. وهناك الطنبورة، وهي الربابة، وجاءت من شرق أفريقيا عن طريق العُمانيين الذين أقاموا

(1) استعمل العرب قديما تعبير زنج للإشارة إلى السكان السود الذين يعيشون في ساحل شرق أفريقيا، ومنها جاءت كلمة «زنجبار».

(2) Urkevich، مصدر سبق ذكره، ص.105.

هناك[1]. وأشارت دراسات إلى استخدام الطنبورة في طقوس الزار في كل من دبي والبحرين[2]. وهناك ما يسمى الفنون العمانية - الأفريقية، وتشمل على سبيل المثال، على فن مسيندو، وهي مفردة سواحيلية[3]. ومن الغناء الشعبي الذي يؤدّيه البحّارة وهم يسحبون سفنهم إلى البحر غناء السنكِني، وهو خليط من الألحان الأفريقية والهندية[4].

ويعتبر كتاب «*الموسيقى والتقاليد في الجزيرة العربية: السعودية، والكويت، والبحرين، وقطر*»، من الدراسات المهمّة عن تاريخ الموسيقى الخليجية، وتأثير العبيد على ألحانها[5]. وبحسب الكتاب، فإن أداء العبيد للموسيقى ارتبط ببيئة السيّد، وما إذا كان جاء من البدو أو من الحضر. فقد امتازت موسيقى الحضر بالضرب على الطبول، فيما اعتمد البدو على التصفيق بالأيدي.

تحاشى البدو استخدام الآلات الموسيقية، التي اعتبروا أن الإسلام حرّمها، باستثناء الطبول التي بدأوا في استخدامها في الخمسينات، على اعتبار جوازِها في الإسلام. ومع هذا، فقد اقتصر استعمالها على عبيد البدو، وليس البدو أنفسهم[6]. وأطربت الربابة القبائل مثل شمّر، وظفير،

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص. 117.

(2) Aleprs «Recollecting Africa...» ، سبق ذكره، ص.91.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.91.

(4) محمد، خالد سالم. *قاموس الكلمات الإجنبية في اللهجة الكويتية*، نشر خاص، الكويت، 2009، ص.102.

(5) اعتمدت في كتابة هذا الجزء عن تأثير العبيد على الموسيقى الخليجية، على هذا الكتاب، والذي أهدتني مؤلفته الدكتورة ليزا أوركوفيتش مشكورة نسخة منه. انظر: Urkevich, Lisa. *Music and Traditions in the Arabian Peninsula: Saudi Arabia, Kuwait, Bahrain and Qatar*, Routledge, New York, 2015.

(6) المصدر السابق نفسه، ص.6.

وعنزة، والرشايدة، ولكن لم يعزفوا عليها بأنفسهم، وإنما اعتمدوا في عزفها على عبيدهم أيضًا[1].

ودرجت نساء البدو على استئجار ما سمّي بـالطقّاقات، أي اللواتي يقرعن الطبول في الأفراح، وغالبيتهن من أصول أفريقية[2]. ولعب العبيد دورًا مهمًّا في الأداء الموسيقي، وخاصة دق الطبول[3]. كما درج الحكّام والوجهاء على استخدام العبيد في الرَّقص والغناء في حفلاتهم، وعُرِفوا بالحفّالة أو الحفّال[4].

أما عن علاقتهم بالمجتمع الذي عاشوا فيه، فإن بعض العبيد تمتّعوا بنفوذ اجتماعي وسياسي، بحكم قربهم من الوجهاء أو الحكام. ومنح بعض الحكام عبيده مسؤوليات جعلت لهم أحيانًا سلطة على العامّة. ومن الحوادث الدالّة، أن حاكم الكويت عيّن أحد عبيده، واسمه عنبر، مسؤولًا عن تحصيل الرسوم الجمركية من التّجار. وفي سياق ممارسة عنبر لسلطته في تحصيل الضرائب، اعتدى بالضرب على أحد التجّار. وقد أثارت الحادثة غضب التجار، الذين هدّدوا الحاكم بالهجرة، إن لم يعاقب عنبر على ما قام به، وطالبوا بنفيه من الكويت[5]. كما سُمح للعديد من العبيد الذين أُعتقوا بحمل اسم القبيلة أو العائلة التي انتموا إليها، وهذا ساعد كثيرًا في صعودهم الاجتماعي.

(1) المصدر السابق نفسه، ص.18.
(2) المصدر السابق نفسه، ص.8. وخصصت المؤلفة فصلا كاملا عن أهمية «الطقاقات» في الموسيقى الخليجية، راجع ص.50-61.
(3) Urkevich، مصدر سبق ذكره، ص. 4.
(4) المصدر السابق نفسه، ص.56.
(5) الشمري، خليف بن صغير. *المستودع والمستحضر في أسباب النزاع بين مبارك آل صباح ويوسف آل إبراهيم 1896-1906*، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2008، ص.64-65.

الفصل الثاني

صيد اللؤلؤ

«إننا جميعًا -من أكبرنا إلى أصغرنا- عبيد لسيّد واحد ألا وهو اللؤلؤ».

الشيخ محمد بن ثاني، حاكم قطر، في العام 1863

شكّل العبيد في الخليج عددًا كبيرًا من الغوّاصين على اللؤلؤ. وأشار إلى هذا مجموعة من الرحّالة والمسؤولين الأوروبيين. وذكر بول هاريسون في سنة 1924 أن الكثيرين من صيادي اللؤلؤ في ساحل الإمارات كانوا عبيدًا، وأن أكثرهم جاء من أفريقيا. وقال جوردن لوريمر في سنة 1907 إن غالبية الغواصين كانوا من العبيد، أو من الزنوج الذين تم عتقهم. ولاحظ الكابتن إيي. إل. دوراند في سنة 1878 أن عموم الغواصين على اللؤلؤ كانوا من الأفارقة[1]. كما ذكر بيرترام توماس أن العبيد شكّلوا نسبة كبيرة من العمالة التي تدفّقت سنويًّا إلى الخليج للغوص على اللؤلؤ، وأن أكثرهم جاء من شرق أفريقيا.

ارتبط هذا الوجود الكبير للعبيد بزيادة الطلب العالمي على اللؤلؤ في القرن التاسع عشر. فقد شهدت أوروبا تكوّن طبقة جديدة من المستهلكين -غير الطبقة الأرستقراطية القديمة- شاع بينها الطلب على شراء اللؤلؤ للزينة. وساهم وجود هذه الطبقة الجديدة في زيادة الاستهلاك العالمي على بعض المنتجات القادمة من الشرق الأوسط بشكل عام، مما أدى إلى التوسّع في الإنتاج المحلي، وزيادة الطلب على اليد العاملة.

وأدى النمو في استهلاك هذه المنتجات إلى نمو تجارة العبيد، لتوفير اليد العاملة. فزاد الطلب على العبيد في تركيا، نتيجة زيادة الطلب على

---

(1) Hopper, Mathew. *Slaves of One Master: Globalization and African Diaspora in Arabia in the Age of Empire*, p.232.

التبغ، وفي مصر كانت الحاجة لزيادة إنتاج القطن، وفي العراق لإنتاج القمح، وفي فلسطين لزيادة الطلب على البرتقال، وفي تونس لزيادة إنتاج الزيتون. كما زاد عدد العبيد في مزارع شرق أفريقيا، بسبب ارتفاع الطلب على العنب وقصب السكر والقرنفل، وارتفاع الطلب على التمور المنتَجَة في مزارع البصرة وعُمان وغيرهما، وفي الخليج ازداد الطلب على اللؤلؤ بشكلٍ خاصٍّ. كما أن الطلب على العمالة من الخارج، ازداد أيضًا بسبب انتشار الأمراض المعدية في القرن التاسع عشر، وهجرة السكان المحليين في بعض مناطق الخليج، وبسبب الحاجة الماسّة إلى العمالة الرخيصة.

وقدُّرت قيمة صناعة اللؤلؤ في الخليج بملايين الدولارات في القرن التاسع عشر. فبلغت في سنة 1835 نحو 2 مليون دولار[1]. وأنتجت البحرين من اللؤلؤ في تلك السنة ما قيمته 400 ألف دولار، وهي أرقام تعتبر كبيرة في ذلك الوقت. كما بلغ حاصل الكويت من بيع اللؤلؤ نحو 6 ملايين روبية (نحو 140 ألف دولار) في نهاية القرن التاسع عشر. واعتُبِر العام 1912 من أفضل السنوات في الخليج من حيث وفرة اللؤلؤ في البحر، حتى إن ذلك العام سُمّي بعام «الطفحة»، لكثرة اللؤلؤ، وتجاوز المتوقّع من أرباحِه[2]. كما تضاعفت نسبة صادرات البحرين من اللؤلؤ إلى أكثر من ٪800 بين عامي 1872 و1906[3].

---

(1) Brown, Richard. «The Pearl Fisheries of the Persian Gulf», *Middle East Journal*, Vol.5, No.2, spring 1951, p.163.

(2) الحجي، يعقوب يوسف. *من الفلكلور البحري الكويتي*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2009، ص.40. بلغ عدد السفن الكويتية المبحرة للغوص على اللؤلؤ في 1912، حوالي 812 سفينة، وبلغ عدد العاملين عليها حوالي 30 ألف رجل.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.231.



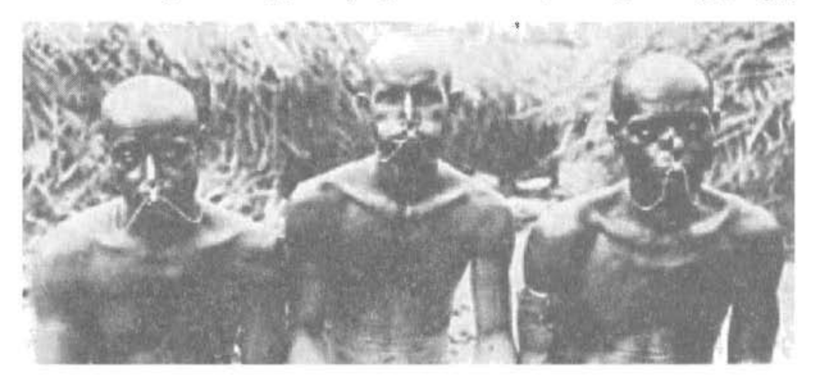
مصائد اللؤلؤ في ساحل الخليج

ولم يكن الخليج هو المنطقة الوحيدة التي كانت تنتج اللؤلؤ، إذ اشتهرت في انتاجه دول مثل سيلان، وفنزويلا، والمكسيك، وأستراليا، والفيليبين. ولكن كان إنتاج الخليج هو الأكبر مقارنة بهذه الدول. وكان جزءٌ من اللؤلؤ الخليجي يُشحن إلى أوروبا مباشرة. وكانت باريس هي المركز الأوروبي الرئيسي لبيعه. لكن الجزء الأكبر منه كان يُرسل إلى بومباي، لتصنيفه وتحديد قيمة كل نوع منه، قبل التصدير.

وقد صُدِّر اللؤلؤ إلى دول أخرى غير أوروبا، مثل العراق التي راج في أسواقها اللؤلؤ الأبيض، وفي تركيا والهند اللتين فضّلتا اللؤلؤ المائل إلى الصفرة. وبيع اللؤلؤ الأقل جودة في دول مثل فارس، التي لم يستخدم فيها في ترصيع المجوهرات، ولكن في تزيين الأشياء الأخرى المتعلّقة بالأثاث. كما بيع اللؤلؤ في شرق أفريقيا وزنجبار، وإن بكميات أقل[1].

(1) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.21.

ودلّ عدد المراكب على ازدهار تجارة اللؤلؤ في الخليج. ففي البحرين، التي اشتهرت بانتاج اللؤلؤ، بلغ عدد مراكب صيد اللؤلؤ نحو 900 مركبٍ في نهاية القرن التاسع عشر. وامتلكت دول ساحل الإمارات نحو 700 قاربٍ في تلك الفترة نفسها. وقدّر الرحالة الدنماركي كارستن نيبور، الذي زار الخليج في القرن الثامن عشر، بأن عدد مراكب صيد اللؤلؤ في الكويت بلغ 800 قاربٍ في سنة 1763[1]. كما اختلفت أحجام المراكب بحسب عدد البحّارة المطلوب للغوص. فحملت المراكب الشراعية الصغيرة ما بين 5 إلى 18 غوّاصًا، فيما اتسعت المراكب الكبيرة لـ40 غوّاصًا.



شكّل العبيد عددًا كبيرًا من الغوّاصين لصيد اللؤلؤ في الخليج

وهذا يعني بأن أعداد العاملين في صناعة اللؤلؤ بلغت الآلاف، إذ تراوح العدد بين 30 و80 ألف غواص، بحسب تقديرات الباحثين. وأدّت الزيادة في إنتاج اللؤلؤ إلى توافد أعداد كبيرة من العبيد إلى الخليج، لدرجة أن الكثير من القوارب كانت تبحر من أماكن نائية في أفِريقيا، من أجل اللحاق ببقية القوارب الخليجية الباحثة عن اللؤلؤ.

(1) Brown, Richard. «The Pearl Fisheries of the Persian Gulf», *Middle East Journal*, Vol.5, No2, spring 1951, p.168-167.

وقدّر ريتشارد براون أن خُمس عدد الذين تدفّقوا من أفريقيا إلى الخليج سنويًّا كانوا من العبيد[1].

ولـم يقتصر عمل الغوص على الأفارقة، بل كان الغوّاصون خليطًا من العرب، والإيرانيين، والبلوش. واعتبر بيرترام توماس أن العبيد كانوا من أفضل الغوّاصين، وذلك لأن الكثيرين منهم اعتاد على الغوص في البحر منذ سن صغيرة. وأضاف توماس أن العبيد اشتُهِروا بشجاعتهم وعدم خوفهم من الغوص في المياه العميقة، أو المياه الموحلة والتي تحتوي على الأعشاب الضارّة[2]. وقال تشارلز بلغريف إن الغوّاصين من أصول أفريقية كانوا يتمتّعون بالقوة الواضحة في الصدر والذراع، وهو ما تطلّبته مهارة الغوص لساعات طويلة مضنية[3].

معاناة الغواص

«كان البحّارة يخشون شيئًا اسمه موسم الغوص، لأنها تجربة مليئة بالمشاق التي لم تكن تُطاق، ويحيط بها الخطر الذي قد يتسبّب في خسارة الصحة أو الحياة أو عضو من أعضاء الجسم... ولا بد أن العيش على متن مركب من مراكب الغوص كان مثل الكابوس المستمرّ، ولهذا كنت أرتعد خوفًا من فكرة مرافقة الغوّاصين في موسم الغوص، لأن المشاق التي يصادفها الإنسان وهو يقوم برحلة الغوص في ذلك الجو القاتل، والظروف المخيفة، كانت فوق ما أستطيع تحمّله».

ألن ڤاليرز، أبناء السندباد، ص. 517

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.232.

(2) Brown، سبق ذكره، ص.169.

(3) Zdanowski، سبق ذكره، ص.232.

يهدف هذا الفصل إلى تسليط الضوء على دور العبيد في الغوص، وعلى معاناتهم التي تجاوزت أحيانًا معاناة غيرهم، والتي تجاهلت الأدبيات التاريخية ذكرها عند تناولها لموضوع الغوص، واقتصرت على ذكر معاناة الغواصين من السكان المحلّيين فقط. ففي الوقت الذي كان الغواص الحرّ يغوص لحساب نفسه، فإن غالبية العبيد كانت تغوص لصالح سيّدها، والذي لم يكن يوفّر لهؤلاء سوى نفقة الطعام خلال موسم الغوص، كي يقوم العبد بأداء مهمته. وسيتناول الفصل حجم معاناة البحّارة عمومًا، سواء في الغوص أو في الرحلات التجارية الطويلة إلى الهند وشرق أفريقيا، وثم يركز الضوء على معاناة العبيد تحديدًا.

تبدأ معاناة البحّارة منذ إعداد السفن التجارية تمهيدًا لإبحارها إلى ساحل شرق أفريقيا. إذ يتوجَّب عليهم تحميل السفن بالبضائع التي سيبادلونها في رحلتهم إلى الموانئ الأفريقية المختلفة. وغالبًا ما يبدأ تحميل البضائع من شط العرب، الذي تميّزت مزارعه بانتاج التمر. إذ كان على البحارة أن ينقلوا على ظهورهم أكياس الخيش الثقيلة من التمور إلى سطح السفينة، ثم إنزالها إلى الخن ورصّها بإحكام في الطابق السفلي. ويمكث البحارة في شط العرب لمدة شهر تقريبًا من العمل وسط هذه الأجواء من الحرّ والرطوبة.

ويتطلّب الإبحار أيضًا أعمال كثيرة، لعلّ أكثرها مشقّة هو رفع الصواري، وهو عمل لا يقل مشقّة عن نقل أكياس التمور. والصواري هي أعمدة الخشب الثقيلة التي يضطرّ البحّارة إلى حملها وغرزها في جوف السفينة لدعم الأشرعة. وأحيانًا يبلغ ارتفاع صواري السفن 25 مترًا أو أكثر، ولذا يتطلّب رفعها جهدًا مضاعفًا من البحارة، الذين كانوا يتعاونون لرفع الصواري، فيستعينون ببحّارة السفن المجاورة لرفعها. ولم يجد البحارة ما يروّح عنهم أو يصبّرهم على العمل سوى قرع

الطبول وصوت النهّام (مطرب السفينة)[1]. وغالبًا ما تستغرق عملية رفع الصواري ساعات طويلة، وأحيانًا يصادف أن يكون العمل في شهر رمضان، أو في ظروف طقس سيئة، مما يزيد من معاناة البحّارة.

ولم يكن إنزال الصواري عند وصول السفينة إلى مرفأها، بأقلّ مشقّة أو خطورة من رفعها. فلو أن الصاري مال وسقط بالخطأ على البحارة لقضى على العديدين منهم. وأحيانًا تتعرّض السفن إلى العواصف الشديدة، خاصة في فصل الشتاء، وإلى صعقات من البرق والرعد التي إن اصابت الصاري أحالته إلى خشبة متفحّمة. وأحيانا تؤدّي سرعة الرياح إلى انزلاق البحارة إلى البحر، وإذا حدث ذلك ليلًا فإن فرصة إنقاذهم تكون ضعيفة[2]. وقد يسقط أحد البحارة من السفينة في وضح النهار، ولا يمكن لأحد إنقاذه بسبب سرعة العواصف التي تدفع بالسفينة وتحيل الأمواج إلى جبال متحرّكة.

وعند وصول السفينة إلى مرفأها، يقوم البحارة بإنزال أخياش التمر إلى الميناء، ثم غسل وتنظيف السفينة، استعدادًا لاستقبال البضائع الجديدة. ومن أهم البضائع التي كانت تُحمَّل من سواحل شرق أفريقيا والهند، هي الأخشاب الطويلة، وهذه كان البحارة يرفعونها بأيديهم وبالحبال، ما كان يعرّضهم إلى الإصابة بالجروح. وذكر أحد البحارة أنه تعرَّض إلى جرح غائر في خاصرته بينما كان يجر الأخشاب الى سطح السفينة[3].

ومع هذا، فلا تقارَن معاناة البحارة في السفن التجارية بمعاناة الغوّاصين في صيد اللؤلؤ. فقد اعتبرت مهنة الغوص لصيد اللؤلؤ أكثر

---

(1) الحجي، سبق ذكره، ص. 139.

(2) المصدر السابق نفسه، 141.

(3) المصدر السابق نفسه، 143.

المهن البحرية تعَبًا وخطَرًا على حياة البحّار[1]. وكان العبيد يُستخدمون في الغوص على اللؤلؤ أكثر مما كانوا يُستخدمون في الرحلات التجارية. وعلى الرغم من أن القبطان الأسترالي المتمرّس، ألن فاليرز، لم يبحر على متن مركب للغوص عندما كتب كتابه الشهير «أبناء السندباد»، بل شارك البحّارة في رحلتهم التجارية إلى ساحل شرق أفريقيا، إلا أنه اعتبر أن الغوص على اللؤلؤ عملًا مخيفًا «مقارنة بأشكال المعاناة البحرية التي خبرتها أو رأيتها أو قرأت عنها»، بحسب تعبيره[2]. وكتب الكثيرون من الدارسين الآخرين عن معاناة غوّاصي اللؤلؤ، والأخطار التي تعرّضوا لها في أثناء موسم الغوص.

كتب لوريمر عن عالم الغوص المرهِق قائلًا: يقوم الغواص قبل نزوله إلى الماء بخلع ملابسه، وسد أنفه بقطعتين من القرون، وحشو أذنيه بقطع من الصوف المندوف أو شمع العسل، ويلبس في يديه أغطية من الجلد لحفظ أصابعه من الالتهاب والحساسية. وتتراوح مدة الغوص تحت الماء بين 40 و75 ثانية، لكن القليل من الغوّاصين من كانوا يستطيعون البقاء لأكثر من دقيقة متواصلة تحت الماء. ويقوم الغواصّ بالغطس تحت الماء لـ50 مرة في اليوم الواحد، في حال كان الجو مناسبًا، وأما إذا كان الماء شديدة البرودة، فيتراوح عدد الغوصات من 10 إلى 20 مرة[3].

---

(1) الحجي، من *الفلكلور البحري*، سبق ذكره، ص.146.

(2) فاليرز، ألن. أبناء السندباد، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2014، ص.521.

وراجع أيضا الحجي ، يعقوب. *النشاطات البحرية القديمة في الكويت*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2007، ص.94.

(3) لوريمر، جوردن. *الكويت في دليل الخليج*، الجزء الثاني: السفر الجغرافي، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1981، ص.155-157.

فالغواص يعاني من بقاء جسده منقوعًا في ماء البحر المالح يوميًا، ولأربعة أشهر متواصلة. ويبدأ عمل الغواص بعد صلاة الفجر ولا ينتهي إلّا مع غروب الشمس. ومن المتوقّع من الغواص أن يغطس أكبر عدد من الغطسات في اليوم الواحد. وقد يمضي الغواص في نهاية اليوم ما يعادل ساعة كاملة تحت الماء[1]. وفي كل غطسة يتوجب عليه أن ينزل إلى قاع البحر كي يلتقط ويجمع المحار في سلّته. ويصل العمق الذي عليه أن يصله إلى حوالي 21 مترًا، يخرج من بعدها الغواص منهَكًا من الإجهاد.

ولم تكن الصعوبة في عدد مرات الغطس فقط، لا سيما إن كان الغواص متمرّسًا على الغوص، ولكن الصعوبة تكمن في القيام بهذا الروتين المرهق يوميًا، وطوال أربعة أشهر مستمرّة. فبعد نهاية موسم الغوص، يكون الغواص قام بأكثر من ثلاثة آلاف غطسة، وأمضى ما قارب 50 ساعة تحت الماء.

ويكون الغوّاص قد تعرّض إلى هجمات حيوانات البحر مثل كلب

---

(1) هناك جدل بين الباحثين حول المدة الزمنية التي أمضاها الغواص تحت قاع البحر، فحسب ألن فيليرز، الذي أمضى شهرين في سفينة تجارية كويتية، إن متوسط مدة الغطس بلغت دقيقة واحدة، تترواح بين 40 إلى 90 ثانية، فيما ذكر أوشيه الذي امضى وقتا بين صيادي اللؤلؤ في ساحل الإمارات بأن الغواصين هناك ظلوا تحت الماء بين 40 إلى 75 ثانية، أي بمعدل دقيقة واحدة أيضا. وقال وايتلوك الذي زار مصائد اللؤلؤ في ساحل الإمارات في القرن التاسع عشر بأن معدل بقاء الغواصين تحت الماء بلغ 40 ثانية، وانه لم ير ابدا من استطاع البقاء لأكثر من دقيقة. ووصف هيو سميث العرب في مصائد سيلان بأنهم من أفضل الغواصين، وأنهم يمكثون تحت البحر بين 60 إلى 75 ثانية، ولحد أقصى 90 ثانية. وقال بأن هناك حالة حقيقية لأحد الغواصين العرب استطاع البقاء لـ 109 ثانية في عمق 12 متر تقريبا من الماء. الحجي، النشاطات البحرية، سبق ذكره، ص. 172.

البحر وأسماك القرش. وحدث في سنة 1900 أن ظهرت أعداد كبيرة من أسماك القرش قريبًا من الساحل، وهاجمت ثلاثين غواصًا، فقتلت اثنين منهم، وأصابت العديد من الآخرين بجروح بليغة. وأحيانًا يتعرّض الغواص إلى هجمات من الكائنات البحرية المختلفة، التي يمكن أن تتلف جسده، أو تصيبه بإعاقة مستديمة.

ولكن تعتبر الأخطار التي تعرّض لها الغواص من حيوانات البحر، نادرة إلى حد ما مقارنة بأخطار الغوص نفسه. فقد يُضطر الغواص إلى البقاء أيامًا على ظهر السفينة بسبب إصابته بالإعياء الشديد، أو بأحد أمراض البحر، مثل الإسقربوط، الناتج عن نقص فيتامين (ج). وقد يؤدّي الغوص إلى إصابة الغواص ببعض أمراض الجلد، أو الجهاز التنفّسي، وأحيانًا يتسبّب بالصمَم.

فكثيرون من الغواصين أُتلِفت آذانهم أو عيونهم، وفقدوا السمع أو البصر إلى الأبد. وأحيانًا تجرف التيارات البحرية الغواص بعيدًا عن مركبه مما يُضطره إلى البقاء لفترة طويلة في الماء والسباحة عكس التيار، فلا يصل إلى سطح مركبه إلا وهو في حالة إعياء شديدة، إن لم يقضِ في البحر. وقد تضطرّ بعض المراكب إلى التوجه إلى الشاطئ لدفن أحد غواصيها الذين قضوا نحبهم.

ومن الشائع أن يتعرّض الغواص إلى أمراض في جسده وآلام في مفاصله وعظامه نتيجة تكرار عملية الغوص. ومن أمراض الغواصين الشائعة الإصابة بالروماتيزم، وتقيّح طبلة الأذن، وانثناءات في المفاصل من الغطس وضغط الماء على جسده. وتسبّب انثناءات المفاصل آلامًا حادة، وفي بعض الأحيان سبّبت الشلل أو حتى الوفاة. كما أن بقاء الغواص لفترة طويلة في قاع البحر، أو صعوده السريع إلى السطح، لطالما أدّى إلى نزيف الدم من أنفه.

ذكر الرحالة فريدريك سيمبيش بأنه شاهد أحد الغواصين وهو يصعد إلى سطح البحر من عمق 18 مترًا، وأنفه تورّم وينزف بغزارة «كما لو أن أحدًا ضرب وجهه بمضرب البيسبول». ووصف وايتلوك الغوّاصين في ساحل الإمارات بأنهم كانوا هزيلين من شدة الجهد الذي يبذلونه، وأن الكثيرين منهم عانوا من التهابات حادة في العيون. فقد كانت عينا الغواص تتهيّج بشدة وهو في قاع البحر بسبب الماء المالح، ويتعرّض بصره إلى الضعف لأنه مضطرٌ لاستخدام عينيه في الأعماق للبحث عن اللؤلؤ. وأحيانًا يصعد العديدون من الغوّاصين من قاع البحر، وهم في حالة تشنّج ورعشة، وعرق يغطي أجسامهم، على الرغم من ارتفاع درجة حرارة الماء، وبلوغها 43 درجة مئوية.

ولم يكن الغواص يحصل على علاج فعّال عندما يصاب بمرض شديد في أثناء رحلة الغوص. وغالبًا ما كان العلاج المتكرّر لمعظم الأمراض هو شراب «الحلول»، الذي يصيب المريض بالإسهال[1]. كما يعالَج نزيف الدم بوضع مادة الجير أو الرماد، على منطقة النزيف[2]. وكانت أمراض وجع الأسنان تُعالج بقلع السن. كما عولجت بعض الأمراض بالكيّ بالنار، واحتاج ذلك إلى قوة تحمّل كبيرة، لم يكن من السهل تحمّلها لدى كلّ الغواصين.

عانى الغواص على السفينة كما عانى في الغوص. فعاش شبه محبوس لأربعة أشهر في مكان مكتظ بالبحّارة. وفي الليل، نام الغواصون «نوم السردين»، الواحد مرصوصًا بجانب الآخر، وليس تحت واحدهم سوى بساط من الخيش، وتفعم أنفه رائحة قشور المحار الكريهة[3].

---

(1) الحجي، النشاطات البحرية، سبق ذكره، ص.161.
(2) الحجي، سبق ذكره، ص.161.
(3) الحجي، سبق ذكره، 151.

كان الغطيط في النوم هو الشيء الوحيد الذي توفّر لإنعاش طاقتهم لليوم التالي. ويحصل الغواص على يوم للراحة كل عشرة أيام تقريبًا، وأحيانًا أكثر من ذلك، إذا اشتدت الرياح، وعكّرت صفو ماء البحر.

وتميّز أكل الغواص بالكفاف. فلم يكن طعام الإفطار سوى الخبز والشاي وحبات يسيرة من التمر. كما لم يكن طعامه عند غروب الشمس، إلا الأرز والسمك، أو اللحم المجفّف، إن توفرا[1]. ولم يستطع الغوّاص أن يتناول شيئًا من الطعام في أثناء عمله منذ الفجر حتى غروب الشمس، بل يقتصر طعامه على الماء أو الشاي، لأن الطعام مع الغوص يسبِّب له الغثيان أو التقيؤ. وأدّت قلّة الطعام إلى إصابة الغواصين بالضعف والهزال طوال موسم الغوص.

لَم تقتصر معاناة الغواص على أخطار الغوص، ولكن اشتملت أحيانًا على المعاملة القاسية التي كان يلقاها من النواخذة، أو ربّان السفينة. فقد كان بعض النواخذة يعاقبون الغواصين العبيد بالضرب.

كما يمكن أن يتعرّض الغواص إلى التحايل من قِبل النوخذة، الذي يستغل جهل الغواص بالقراءة والكتابة للتحايل على حقوقه المالية، أو فرض نسبة عالية من الربا على دَيْن الغواص وصلت إلى 20 ٪[2].

وأحيانا يتعرّض الغواص إلى الغشّ من قِبل النوخذة، وذلك لعدم معرفته بالسعر الذي بيع به اللؤلؤ. فغالبًا ما يتمّ الاتفاق على سعر البيع بشكل انفرادي بين النوخذة والطوّاش، وهو تاجر اللؤلؤ. وغالبًا ما كان السعر المتفق عليه بين الاثنين أعلى من السعر المُعلن للغوّاصين، وهو فرق يضعه النوخذة في جيبه من دون معرفة الغوّاص.

---

(1) الحجي، سبق ذكره، 147.

(2) الحجي، سبق ذكره، ص.148.

معاناة العبيد الذين يعملون في الغوص على اللؤلؤ

ازداد عدد العبيد في الخليج في مواسم الغوص على اللؤلؤ، للمشاركة في جني أهم ثروة في المنطقة قبل اكتشاف النفط. وبلغ عدد العبيد الذين جاؤوا من الباطنة في عُمان للغوص في سواحل الخليج نحو خمسة آلاف، وما لا يقل عن ألف جاؤوا من المنطقة الشرقية في السعودية. اشتملت هذه الأعداد على بدو نجد الذين جاؤوا من الصحراء للغوص أيضًا. وفضّل النواخذة الغوّاصين العبيد على البدو الذين مهروا أكثر في أعمال النقل على الجِمال. واتسم العبيد الذين أتوا من شرق أفريقيا بالمهارة في الغوص، وكانوا أكثر قدرة على الكسب بالنسبة إلى النوخذة[1].

كان الكثيرون من مالكي العبيد يؤجّرون عبيدهم للغوص لدى النواخذة، وعندها كان يُفترض بالسيد أن يكون مسؤولًا عن توفير طعام الغوّاص في أثناء رحلة الغوص. أما الغوّاص الحرّ فكان عليه الحصول على سُلْفة صغيرة كي يسهل سدادها. لكن هذا الغواصّ الحرّ غالبًا ما تعرّض لسرقة تعبه من جانب النوخذة. ولم تكن حالة الغوّاص العبد أفضل لأن السيّد غالبًا ما يأخذ سُلْفة كبيرة فيلزم العبد بالغوص مع النوخذة لمدة طويلة.

ومما ضاعف من معاناة العبيد ما تعرّضوا له من قهر في موسم الغوص. فقد أُرغموا على الذهاب إلى الغوص، وتعرّضوا للمعاملة السيئة عندما رفضوا ذلك. وقال أحمد (30 عامًا):

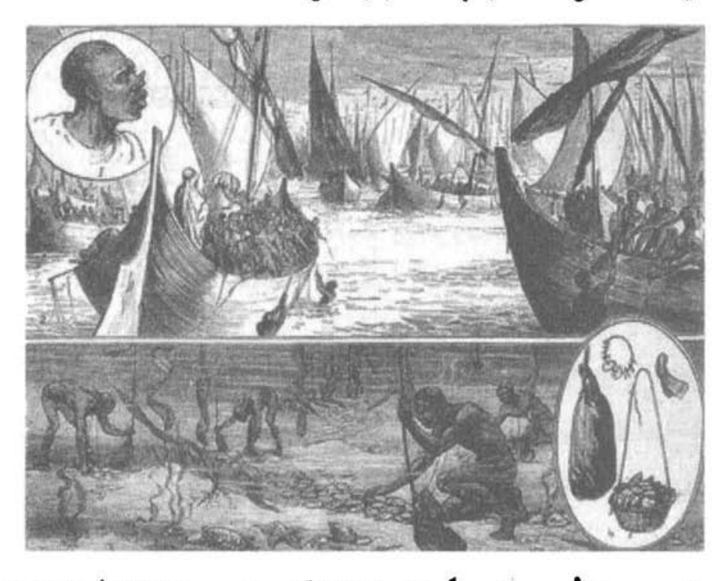
«أصبت بمرض في صدري، بينما كنت في الغوص، وهذا جعلني غير قادر على الغوص مرة أخرى. وتم إحضاري إلى الدوحة من أجل العلاج، ولكنني لم أشفَ من المرض. وعلى الرغم من هذا، فقد أجبرني

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.127.

سيّدي على الخروج إلى الغوص، وضربني بقوة لأنني لم أقدر على الغوص»[1].

كما أُجبر الأطفال والكبار في السن من العبيد على الغوص، وعوقب أي عصيان أو مقاومة بالجَلد، وأنواع العقوبات الأخرى. وإذا توفّى العبد، لأي سبب، وهو على ظهر السفينة، فلم تكن تثار الأسئلة أو تُجرى التحقيقات لمعرفة الأسباب الحقيقية للوفاة.



رسم في صحيفة أسبوعية مصوّرة لمعاناة الغوّاص في صيد اللؤلؤ (سنة 1881)

وأُجبر الكثيرون من العبيد على الغوص في فصل الشتاء. فقد كان للغوص على اللؤلؤ عدّة مواسم، أشهرها ما سُميّ بـ«الغوص الكبير»، الذي يبدأ من شهر مايو أو يونيو، ويستمر حتى أواخر شهر سبتمبر.

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Speaking with Their Own Voices: The Stories of Slaves in the Persian Gulf in the 20th Century*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2014, p.79.

وكان هناك «الغوص البارد» الذي يبدأ في شهر أبريل ويستمر لمدة أربعين يومًا. وكان موسم الغوص البارد هو الأصعب بسبب برودة الماء الشديدة، وعدم قدرة الغواص على البقاء في الماء الوقت اللازم للغوص مرات عدة.

أمضى الكثيرون من العبيد أيام السنة في الغوص في بحار مختلفة. واعتاد الكثيرون منهم الغوص في مياه البحر الأحمر ومياه سريلانكا[1]، وهو ما كان يتسبّب في إنهاكهم. ولذلك منع حاكم الكويت غوص الكويتيين في سيلان لأن البحّارة يستهلكون قوَّتهم خلال فترة غوصهم هناك في فصل الشتاء مما يؤثّر سلبًا على أدائهم في موسم الغوص الكبير.

ومع أنّ من مصلحة السيّد أن يحافظ على صحة عبيده، ليكونوا في كامل قوَّتهم عندما يأتي موسم الغوص، فإن هذا لم يمنعه من إجبار العبد على أن يشتغل العبد في الأعمال اليدوية الشاقّة لتأمين نفقته ونفقة عائلته، في غير مواسم الغوص. فكان يُطلب من العبد أن يجلب الأحطاب من مسافات بعيدة للطبخ والتدفئة[2]. وأُجبر العبيد على القيام بأية أعمال في الخارج لتأمين نفقاتهم، مع أن هذه النفقات يُفترض أنها من مسؤولية السيّد. وقد اشتغل العديد من العبيد، إلى جانب الغوص، في المنازل وأعمال الرعي والزراعة.

نظام الدَّيْن

تكوّن مجتمع الغوص من ثلاث شرائح رئيسية، وهي الغوّاص والنوخذة والتاجر. وحاز التاجر على نصيب الأسد من ريع اللؤلؤ، تلاه النوخذة، أو ربّان السفينة، ثم الغوّاصون. وقد قام اقتصاد إنتاج اللؤلؤ

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf*, p.22

(2) المصدر السابق نفسه، ص.127.

على نظام الدَّيْن أو السُلفة: فكان الغواص مديونًا للنوخذة، والنوخذة مديونًا للتاجر، والتاجر مديونًا لتاجر أكبر منه، وهكذا دواليك[1].

وقبل أن نتناول مجتمع الغوص، نوضح أن الغواصين لم يكونوا حالة واحدة مثل التجار والنواخذة، فقد كان بينهم الغواص الحر الذي يعمل لنفسه ويعيل أسرته، والغوّاص العبد الذي يعمل لحساب سيّده، وتقع على سيده مسؤولية توفير احتياجاته. وهذا الغواص-العبد كان يعاني معاناة مضاعفة: من النوخذة، ومن سيّده الذي لا يعبأ باحتياجاته وقد يبيعه للنوخذة لفترة الغطس ليُنهكه كما يشاء، ومن كونه في المرتبة الأدنى. وهذا ما سنعود إليه بعد توضيح العلاقة بين أطراف مجتمع الغوص الثلاثة.

***

في مجتمع الغوص كان الغوّاص مضطرًا إلى الاستدانة من النوخذة لتوفير نفقة أسرته طوال فترة غيابه في موسم الغوص، على أمل أن يقضي ديْنه من عائد الصيد، وهو أمل نادرًا ما كان يتحقّق. ذلك أن العوائد المالية من اللؤلؤ تتفاوت من سنة إلى أخرى. كما كانت نسبة الغوّاص من تلك العوائد نسبة صغيرة، بحيث إنها في أحيان كثيرة لم تكن تكفي لقضاء الدَّيْن.

وعندما يكون الغوّاص مديونًا للنوخذة، فإنه كان يضطر إلى الغوص مع النوخذة نفسه، إلى أن يقضي ديْنه الذي قد يتضاعف بسبب الربا. وإذا توفّى الغواص خلال تلك الفترة، فإن ذرّيته ترث الدَّيْن. وحتى إذا كانت ذريته في عمر لا يسمح لها بالغوص، يكون عليهم تحمّل الدَّيْن عندما يبلغون سن الغوص، وهو 12 عامًا فأكبر. وأما إذا لم يكن للغواص

---

(1) فاليرز، ألن. *أبناء السندباد*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2014، ص.518.

أولادٌ، فقد أعطى العرف النوخذة الحق في الاستيلاء على منزل الغواص أو ممتلكاتِه[1].

إنّ نظام الدَّيْن اتّسمَ بالقسوة، ولكن لم يكن أمام الغوّاص مفرّ منه. وقد شهدت بعض الموانئ محاولات لإصلاح نظام الدَّيْن الجائر. فقامت البحرين بسنِّ قوانين أكثر انصافًا للغوّاص[2]. ومن تلك القوانين: أولًا أن تحدّد السُلفة، ونسبة الفائدة رسميًّا؛ وثانيًا ألا يتم خصم أية رسوم أخرى من الغوّاص؛ وثالثًا أن يحتفظ النواخذة والتجّار بكشف حساب دوري، وخاضع للاطلاع عليه من قِبل موظفين من الحكومة وممثلين عن الغواصين؛ ورابعًا أن يتم تزويد كل غواص بدفتر صادر عن الحكومة يحوي حساب الغواص مع النوخذة؛ وخامسًا أن يحظر على النوخذة بيع اللؤلؤ بشكل انفرادي، بل بوجود ما لا يقل عن ثلاثة من الغواصين؛ وسادسًا عدم السماح لمن لا يملك قاربًا للغوص أن يقدّم سُلفة إلى الغواصين؛ وسابعًا في حال وفاة الغوّاص لا ترِث ذرية الغوّاص ديْنه.

كانت هذه الإصلاحات تتمّ بضغط من الوكالات البريطانية في الخليج. وحدثت إصلاحات البحرين تلك في عهد الحاكم الشيخ حمد بن عيسى، والمقيم السياسي في المنامة الميجور دالي في سنة 1924. ولم يدعم تلك الإصلاحات سوى بعض التجّار، وبعض القضاة من طائفتَيّ الشيعة والسُنّة. وقد قاوم النواخذة أية تغييرات تضعِف من سلطتهم على الغوّاصين، ولكن ما أضعف هذه القوانين أن الغواصين كانوا الشريحة الرئيسية التي عارضت تلك الإصلاحات. فلم يكن من

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf*, p.126.

(2) راجع الرميحي، محمد. *البحرين: مشكلات التغيير السياسي والإجتماعي*، شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، 1984، ص 62–64.

مصلحة الغواصين أن يكون هناك حدٌّ للسُلْفة التي يحصلون عليها، وإنما فضّلوا الحصول على سُلْفة كبيرة، ولو كان يترتب عليها ديْن ثقيل[1].

اعتمد نظام الدَّيْن على إعطاء السُلفة قبل بداية رحلة الغوص. وكان نظام الدَّيْن هرميًّا، بدأت قاعدته من التاجر الذي أقرض النوخذة المال كي يشتري المؤن لرحلتِه، وكي يُقرِض الغواصين سُلفْتهم. وتم تحديد قيمة السُلفة بناء على تقدير العائد من محصول اللؤلؤ. ولم يكن التقدير اعتباطيًّا، وإنما كان بحسب اتفاق دقيق بين النوخذة والتاجر.

وإن لم يستطع النوخذة سداد الدَّيْن بعد عودته من رحلة الغوص، فقد كانت أمامه خيارات محدّدة:

أن يحصل النوخذة على سُلْفة من تاجر آخر، تمكّنه من قضاء دَيْنه للتاجر الأول.

أو أن يتّسم التاجر الأول بالرحمة، ويقرر أن يستمر في إقراض النوخذة، كي يكمل النوخذة عمله، ويتمكّن من سداد كل ديونه ولو على أقساط.

وإذا لم يستطع النوخذة أن يقضي ديْنه، كان من حق التاجر مصادرة قارب النوخذة، أو الاستيلاء على سهم البحّارة من عائد الغوص.

وقد عُمِل بهذا العرف في لنجة، إحدى جزر فارس، كما كان من المقبول في الشارقة استيلاء التاجر على قارب النوخذة، أو حتى على البحارة أنفسهم، سواء أكانوا مقيمين في الشارقة أو غير مقيمين[2].

وكان يطلق على التاجر الذي يبيع اللؤلؤ اسم الطوّاش. واستمر التجّار أو الطواويش في إقراض النواخذة على أن يسدّدوا الدَّيْن على أقساط. فالتاجر كان يدرك أن محصول اللؤلؤ غير مضمون، وأن النوخذة قد لا

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Speaking with Their Own Voices*, p.77.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.129.

يستطيع قضاء دينه من المرة الأولى. ولم يكن الغواص أحسن حالًا من النوخذة، فكلاهما كان رهينًا لنظام الدَّيْن الذي اتسم بالصرامة والتعقيد. وهذا ما جعل حاكم قطر يقول لأحد المسؤولين الإنكليز في العام 1863: «إننا جميعًا، من أكبرنا إلى أصغرنا، عبيد لسيّد واحد ألا وهو اللؤلؤ».

نُظّم العديد من القواعد والأعراف تلك العلاقة التي قامت على الدَّيْن بين التاجر والنوخذة، وبين النوخذة والغوّاص. ومن القواعد التي تعلّقت بالتاجر والنوخذة، أنه إذا رغب التاجر في العمل مع النوخذة، فعليه أن يتعهّد بقضاء أي دَيْن سابق للنوخذة. كما توجَّب على النوخذة أن يقضي أي دَيْن عليه قبل الهجرة للعمل في بلد آخر.

وإذا قام التاجر بتقديم سُلفة إلى النوخذة، فقد التزم النوخذة ببيع محصول اللؤلؤ إليه. ويمكن للنوخذة أن يبيع محصول لؤلؤ الموسم التالي إلى تاجر آخر في حال سدّد دينه السابق. ويقوم النوخذة بكتابة سند بالدَّيْن على نفسه، ثم يذهب به إلى التاجر الجديد. فإن وافق التاجر على سعر بيع محصول اللؤلؤ، فقد توجّب على التاجر الجديد أن يقضي دين النوخذة إلى التاجر القديم. وإن لم يحصل الاتفاق، فقد ظل سداد الدَّيْن من مسؤولية النوخذة.

وإذا قام التاجرالقديم بإبلاغ التاجر الجديد أن النوخذة عليه ديْن، قبل بداية الغوص ولكن بعد الاتفاق على سعر البيع، يكون على التاجر الجديد أن يسدّد ديْن النوخذة. وأما إذا باع النوخذة محصول الصيد إلى التاجر الجديد، ولكن من دون أن يخبره بأن عليه ديْن، فإن قضاء الدَّيْن يكون من مسؤولية النوخذة، وقد أجيز للتاجر القديم أن يستولي على قارب النوخذة. وكان الهدف من هذا الإجراء الصارم هو عدم التورط في أكثر من دَيْن، وسداد الدَّيْن قبل البدء في أي نشاط تجاري جديد.

وأما في ما يتعلّق بالنوخذة وبحّارته، فقد أقرض النوخذة بحّارته

أموالًا سُميّت تسجام. وتم تقديم التسجام بعد مرور شهرين تقريبًا على انتهاء موسم الغوص، أي في ديسمبر أو نوفمبر، لتوفير المال للغواص في فترة عدم الغوص. كما قدّم النوخذة سُلْفة أخرى، قبل عشرة أيام من بداية الموسم، وذلك لتأمين عدّة الغوص[1]. وبأموال السُلْفة، أو السَلَف كما سُميت، يصبح الغواص مُلزمًا بالغوص مع النوخذة.

يعمل الغوّاص على أساس عقد مكتوب، وموثّق من الحكومة، سُمّي بَروة. وهذه البروة تنظّم أمام شهود لتوثيقها. مثلّت البروة مستندًا قاطعًا، في حال حدث نزاع على قيمة السُلْفة أو التسجام. وغالبًا ما كانت البروة موقّعة من الغواص والنوخذة. ولكن في البحرين، كان النوخذة هو الذي يوقّع على البروة، وأحيانًا يكون التوقيع أمام قاضي محكمة سالفة الغوص[2]. ووجدت محكمة سالفة الغوص للنظر في قضايا النزاع بين الغوّاصين والنواخذة والتجّار.

إن النزاع بين الغواص والنوخذة في الكويت، وغيرها من الموانئ، يتمّ حسمه بالعودة إلى دفتر حسابات النوخذة. فلم يكن من المعتاد أن يكتب النوخذة البروة للغوّاص، كما في البحرين أو الشارقة، إلا في حالة أراد الغواص العمل مع نوخذة آخر، وأراد البروة كي يقنع النوخذة الجديد بقضاء دَيْنه. وفي حال وافق النوخذة الجديد، فإنه يحتفظ بالبروة كمستند لاثبات قانونية تشغيل الغواص لحسابه. إذ لا يستطيع النوخذة التورط بقبول غواص على متن قاربه من دون أن يكون متأكدًا من أن الغواص ليس مدينًا لنوخذة آخر.

---

(1) «تطور قانون الغوص»، الوسط البحرينية، 26 أغسطس، 2009. وإلى جانب التسجام والسلف هناك الخرجية، وهو مبلغ بسيط دُفِع لمساعدة الغواص على شراء ما احتاجه أثناء موسم الغوص.

(2) محكمة سالفة الغوص هي المحكمة المختصة بالنظر في قضايا الغوص والفصل بين أطراف النزاع في مجال صناعة اللؤلؤ.

ولم يكن للغواص حق الامتناع عن الغوص إن كان عليه دَيْن للنوخذة، فهو مجبر على الغوص لسداد دَيْنه. وفي حال كان الغواص مدينًا إلى أكثر من شخص، فقد كان من حق الحاكم أن يأخذ جزءًا من دخل الغواص، ويقسّمه على أولئك الذين أقرضوه. كما كان لهؤلاء الأشخاص الحق في احتجاز الغواص، ومنعه من الغوص. وفي حال استدان الغوّاص من آخرين، ثم استدان من النوخذة، فقد كان بإمكان النوخذة أن يضمن سداد دَيْن الغوّاص من محصول اللؤلؤ.

وعلى الرغم من صلابة الهيكل الاقتصادي الذي قام على نظام الدَّيْن، إلا أن هذا الهيكل كان معرَّضًا إلى الإنهيار في أي لحظة، كما في حال تمكّن الغواص من الهرب أو الادعاء بأنه من العبيد. فالعبيد لا يكونون مديونين للنوخذة، وإنما المديون هو سيّدهم المتكفّل بنفقاتهم، وهو الذي يحصل على حصّة عبده الغوّاص.

ولمعالجة ظاهرة هرب الغواصين، فقد قيَّدت القوانين حرية تنقّل الغواص أو النوخذة الذي عليه دَيْن من بلد إلى آخر. وطُبِّقت هذه القوانين على جميع الغواصين، سواء أكانوا من الأحرار أو من العبيد. ولكن كانت حركة العبيد بين الموانئ أكثر تقييدًا، بالمقارنة مع الغواصين الأحرار. كما نظّمت القوانين مسؤولية النوخذة في توثيق وتسجيل ديون الغوّاصين. وفي حال نصّت البروة أن لا دَيْن على الغواص، فقد سُمّيت بروة خلاوي. وخلاوي أي خالية من الدَّيْن، وهي أشبه ما تكون بكتاب براءة الذمة التي يمنحها البنك إلى العميل اليوم.

وعلى الرغم من وجود هذا العُرف، فقد استعمل بعض النواخذة الغواصين، من دون أن يطلبوا منهم بروة خلاوي، ومن دون أن يتحرّوا ما إذا كان على الغواص دَيْنًا أم لا. وإذا حدث وظهر أن غوّاصًا ما عليه

ديْن، فإنه يتوجب على النوخذة الذي استعمله أن يثبت بأنه لم يكن على علم بأن الغواص مَدين، وإلا أصبح النوخذة مسؤولًا عن سداد دَيْنه.

وأحيانًا مارس الغواص الغشّ والتحايل بالحصول على سُلفتين من نوخذتين مختلفيْن، من غير أن يكون النوخذتَان على علم بذلك. وعندئذ يكون لأي من النوخذتين الحق في استعمال الغواص، ولكن بشرط سداد الدَّيْن إلى النوخذة الآخر. وفي حال امتلك الغواص بروة، ولكن لم يكشف عنها إلا لاحقًا، فإن للنوخذة مالك البروة الحق في استعمال الغواص، شريطة أن يقضي الدَّيْن إلى النوخذة الاخر.

ويزيد تعقيد نظام الدَّيْن في حال كان الغواص مدينًا إلى أكثر من نوخذة، بينما هؤلاء يقيمون في موانئ أو بلدانٍ مختلفة. أتاح هذا التباعد الجغرافي فرصة للتحايل، وأدى إلى نزاعات بين النواخذة أنفسهم. وهو ما جعل حكّام الموانئ يحظرون، عبر اتفاقيات مع بريطانيا، نشوب أي اشتباكات. وفي حال صادف نوخذة غواصًا مدينًا له يعمل لحساب نوخذة آخر، توجّب على هذا الأخير أن ينتظر حتى العودة إلى الشاطئ، وعرض دعواه على المحكمة الخاصّة بمنازعات الغوص.

كانت بريطانيا حريصة على عدم نشوب أيّ اشتباكات مسلّحة في البحر من شأنها أن تهدد أمن تجارتها في الخليج. وكانت معظم القضايا المنظورة في محكمة السالفة هي ادعاء نوخذة باستيلاء نوخذة آخر على غوّاصيه. واستغرق الفصل بين النزاعات سنوات طويلة. واستغرق سداد الدَّيْن فترات أطول. وعادة ما تم سداد الديون على شكل أقساط، وصلت في بعض الحالات إلى 20 سنة.

ونظّمت القوانين ذهاب العديد من الغواصين إلى بحار غير الخليج. فكان الغواصون يذهبون لصيد اللؤلؤ في البحر الأحمر، وذلك بعد انتهاء الغوص في الخليج. وأعطى القانون الغواص الحرّ، وليس العبد، حرية

الغوص في مياه أخرى، طالما سيعود لقضاء دَيْنه. وإذا كان الغوّاص حصل من النوخذة على سُلْفة لتغطية نفقاته في غير موسم الغوص، فإنه يجب أن يحصل على موافقة النوخذة قبل المغادرة.

كما نظّمت القوانين نشاط الغواص الذي عمل في غير الأنشطة البحرية. فإذا حصل الغواص على عمل في البر في أثناء موسم الغوص، وكان مدينًا إلى النوخذة، فقد توجّب عليه أن يدفع ما سُميّ بـ«فصل البر»، قبل بدء موسم الغوص القادم. وقُدِّر رسم فصل البر بـ25 روبية للغواص، و20 روبية للسيب، والسيب هو الذي يقوم بسحب الغواص من أعماق البحر.

وفي حال حصل الغواص على وظيفة دائمة -مع شركة النفط في بلده- فإنه لم يكن ملزمًا بترك وظيفته في موسم الغوص، حتى لو كان مَدينًا للنوخذة. واكتفى القانون بإلزام الغواص دفع خمس روبيات إلى النوخذة شهريًّا، إلى أن يقضي دَيْنه. ومع أن تلك القوانين الإصلاحية في البحرين كانت مطبّقة في موانئ أخرى، مثل الإمارات، لكن لم تكن جميع التعاملات البحرية فيها تسجَّل بالدقّة نفسها.

أما فيما يخص الغواص العبد، فقد فرّق نظام الدَّيْن بين الغواص العبد والغواص الحُر. فبينما عمل الغواص الحُرّ لحسابه، فإن العبد كان يغوص لحساب سيّده. وبينما اقترض الغَوّاص الحرّ لتغطية نفقات أسرته، فقد اقترض السيّد لتغطية نفقاتِه وعليه تقع مسؤولية نفقات الغوّاص. وبينما سدد الغواص الحرّ دَيْنه من أجرة عمله، فقد سدّد السيّد دَيْنه من أجرة عمل العبد.

ولم يكن العبد يحصل على شيء لنفسه من أجرة عمله، التي استحوذ عليها سيّده الذي باع عمله لفترة الغوص وتصرّف بها كما يحلو له من دون أن يكون العبد قادرًا على الاعتراض، أو الحصول نتيجة عمله على تحسين وضعه.

واشتكى الغواص مبارك بن يحيى من ذلك الوضع قائلًا: «كان سيدي يأخذني إلى الغوص، منذ أن كان عمري 12 سنة. وكان يستولي على كل ما كنت أجنيه من عائد الصيد»[1]. ذكر مبارك قصته إلى الوكالة البريطانية بعد أن أصبح عمره 32 سنة. وقُدِّرت السُلْفة التي حصل عليها السيّد مقابل تسليم العبد إلى النوخذة بمائة روبية، ونصف كيس من الأرز[2].

وبما أنّ البروة لم تكن تُكتب باسم العبد بل باسم سيّده. فإنّ العبد لم يكن مدينًا لأحد، وهي ميزة تحايل بالاستناد إليها بعض الغواصيين الأحرار للهرب من سداد دينهم. ومع ذلك فإن الغواص العبد قد يكون مدينًا إلى النوخذة. ذلك أن السيّد، الذي هو المسؤول عادة عن طعام العبد ونفقته أثناء رحلة الغوص، قد يمنح في بعض الأحيان عبده الحرية في التعامل مع النوخذة مباشرة، بما في ذلك أخذ السُلْفة، لأن السيّد لم يستطع التكفّل بنفقة العبد.

ومثلما تحايل الغوّاص الحرّ للتملّص من سداد الدَّيْن، فقد تحايل العبيد أيضًا. وسجَّلت الوثائق البريطانية هرب بعض العبيد من دَيْن النوخذة، واللجوء إلى الوكالة بحجة سوء معاملة السيّد. إذ ورد في الوثائق البريطانية أن أحد العبيد فرَّ من الشارقة ولجأ إلى الوكالة البريطانية في دبي كي يطلب ورقة عتق بدعوى أن سيّده يعامله بقسوة. ولكن الوكيل السياسي لم يلحظ أية علامات تدل على سوء المعاملة، فأرسل الشهادة إلى الوكالة البريطانية في الشارقة للتحقّق منها. ليتبيّن أن مسعود، 40 عامًا، كان مملوكًا لحسن بن محمد من أبو ظبي، وأنه في الحقيقة هرب من دَيْن لنوخذة بقيمة 640 روبية. كما تبيّن أن عبدًا آخر،

(1) المصدر السابق نفسه، ص.104.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.127.

بلال بن وليد، 45 عامًا، كان مدينًا إلى نوخذة بـ 2792 روبية، وهو مبلغ كبير جدًّا، تيقّنت الوكالة بأنه لن يستطيع سداده.

جدير بأن نشير إلى أن هروب كلٍّ من مسعود وبلال كان في نهاية الثلاثينات، وهي الفترة التي شهدت انهيار سوق اللؤلؤ في الخليج، وبدء تزايد عدد العبيد الذين صاروا يلجأون إلى الوكالة البريطانية.

نهاية اقتصاد اللؤلؤ

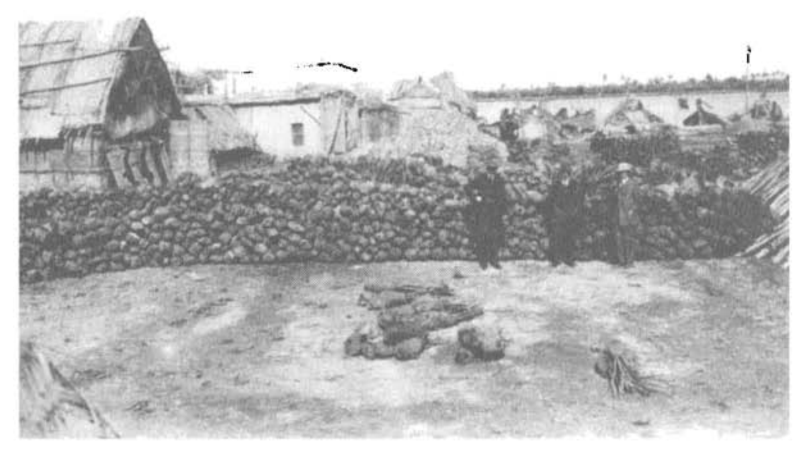
ارتبط عدد العبيد بازدهار سوق اللؤلؤ في الخليج منذ القرن التاسع عشر. وقدّر كبير ضباط البحرية البريطانية أن عدد العبيد في موسم الغوص بلغ 20 ألفًا[1]. ولم يكن التراجع الكبير في الطلب على اللؤلؤ هو السبب الوحيد في الأزمة الاقتصادية التي أدّت إلى خلل في الوضع الذي كان قائمًا حتى عشرينات القرن العشرين. فقد ارتبطت حياة أعداد كبيرة من العبيد بازدهار الزراعة أيضًا، خاصّة زراعة النخيل لإنتاج التمور التي راج تصديرها إلى أسواق كثيرة. ولكن التنافس العالمي في انتاج اللؤلؤ والتمور أدى سريعًا إلى كساد هاتين السلعتين في الخليج بحلول أواخر العشرينات.

فقد تمكّنت الولايات المتحدة من زراعة النخيل، وتفوّقت في إنتاج التمور على تمر الفرضة الذي كان يُزرع في عُمان. وزار المستكشف ديفيد فيرتشايلد الخليج في سنة 1902 للحصول على بذور أفضل أنواع التمور، وزراعتها في كاليفورنيا. وزار فيرتشايلد كلًّا من مسقط، والبحرين، والبصرة، وبغداد، وجمع عيّنات من أحسن أصناف التمور في المنطقة. وبعد ثلاثة عقود من العمل، أبلغ فيرتشايلد وزارة الزراعة

(1) Hopper، مصدر سبق ذكره، ص.232.

الأمريكية أن الأنواع التي جلبها من الخليج، زُرِعت في وادي كواتشيلا في كاليفورنيا بمعدات الزراعة الحديثة[1].

كما زار بول بوبنوي، صاحب مزارع ثيرمال في كاليفورنيا، الخليج في 1912، واشترى شتلات من أكثر الأصناف المرغوبة من أنواع التمور، بما فيها تمر الفرضة، وتسعة آلاف شجرة نخيل صغيرة. وبعد سنوات من شراء أشجار النخيل من الخليج، بدأت كاليفورنيا في توفير التمور في السوق الأمريكية.



بول بوبنوي في البصرة مع شحنته من التمر في سنة 1913

زُرعت مئتا ألف شجرة نخل في وادي كواتشيلا في كاليفورنيا بحلول

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.233. واعتبرت وزارة الزراعة الأمريكية في 1905 أن حوض سالتون، الذي يُروى بمياه نهر كولورادو، مثّل أنسب مناخ وتربة لزراعة التمر في أمريكا. وأدى تدفق مياه النهر في الحوض عبر قنوات الري المتطورة إلى تكون بحيرة سالتون، وهي التي أصبحت من معالم المناظر الطبيعية في جنوب كاليفورنيا.

1912. وازدهر إنتاج كاليفورنيا من التمور، خاصّة مع تنافس ملّاك الأراضي الزراعية على الاستثمار في زراعة النخيل، ففي العشرينات من القرن الماضي ضخّت شركة جيليت الأموال في الاستثمار بهذه الزراعة، ما أدّى إلى ازدهار زراعة النخيل في كاليفورنيا بعد العام 1925 وإلى خسارة الخليج لأكبر سوق لتصدير التمور، وإلى تراجع واضح في إنتاجه[1].

كما انهار اقتصاد اللؤلؤ في أواخر العشرينات، بسبب إنتاج اللؤلؤ الياباني والمنافسة العالمية. فقد تمكّن كوكيشي ميكيموتو، وهو صاحب مطعم للمعكرونة في اليابان، من تطوير ممارسة قديمة لإنتاج اللؤلؤ عن طريق حقن المحار بطفيليات تقوم بتحفيزه على إفراز مادة اللؤلؤ.

بدأ ميكيموتو مشروعه باستئجار جزيرة صغيرة في اليابان في العام 1894، بهدف إنتاج اللؤلؤ من المحار في أقفاص. وعمل ميكيموتو على اتخاذ خطوات عملية لتصدير إنتاجه، بعد حصوله على براءة اختراع لطريقته في انتاج اللؤلؤ. نجح ميكيموتو في استزراع اللؤلؤ داخل المحار، وغيّر في غضون عشر سنوات من العمل المتواصل في معادلة أسواق اللؤلؤ العالمية.

كما نجح ميكيموتو بجدارة في الدعاية الذكية لمنتجه. فقد دعا الأمير كوماتسو، وهو ابن عم الإمبراطور الياباني ميجي، إلى زيارة الجزيرة، ومشاهدة طريقة زراعة اللؤلؤ. وأهدى كوماتسو بعضًا من تلك اللآلئ إلى العائلة المالكة في إنكلترا، في زيارته إلى لندن للمشاركة في احتفالية تتويج الملك إدوارد السابع في سنة 1902. وتصدّرت أنباء الهدية عناوين الصحف في لندن وباريس، وانتشرت فكرة ابتكار اللؤلؤ الياباني في أوروبا وأمريكا.

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.233.



كوكيشي ميكيموتو في سنة 1945

تمكّن ميكيموتو من زراعة مليون حبّة من اللؤلؤ في العام 1905، وبدأ في دخول سوق اللؤلؤ العالمية في العام 1908. وسرعان ما فتح ميكيموتو محلًا لبيع اللؤلؤ في لندن، وعيّن وكلاء له في كل من نيويورك وباريس. كما طوّر ميكيموتو من مظهر اللؤلؤ المزروع في العام 1913، حتى لم يعد يمكن تمييزه بسهولة عن اللؤلؤ الطبيعي. وعرض ميكيموتو منتجه بربع سعر السوق مما ضاعف من مبيعاته. واشتهر ميكيموتو بقوله: «أريد أن أعيش حتى أرى اليوم الذي تتوفّر فيه أعداد كبيرة من

اللؤلؤ، لدرجة أن تباع القلائد بدولارين، وبحيث تستطيع أي امرأة قادرة على شراء قلادة، أن تعطي قلادة مجانًا لامرأة فقيرة غير قادرة»[1].

وتوفّرت في الأسواق قلادات من اللؤلؤ الياباني وبأسعار زهيدة لنساء الطبقة العاملة في الغرب. فارتفع استهلاك اللؤلؤ الياباني، وتراجع الطلب على اللؤلؤ الخليجي. لكن ارتداء المجوهرات التي تستخدم اللؤلؤ القادم من الخليج استمرّ في الأعراس والمناسبات من قبل الطبقات الغنيّة في أوروبا، إنما انخفضت قيمته مع الكساد الاقتصادي، واكتشاف النفط في الثلاثينات.

أفقرت أزمة اللؤلؤ الكثيرين من البحّارة، الذين لم يعودوا قادرين على سداد ديونهم. كما أثّرت الأزمة على العبيد، على اعتبار أنهم مثّلوا اليد العاملة في الغوص. فلم يعد السيّد قادرًا على تزويد عبيده بنفقات الغوص، أو رعاية عائلة العبد في فترة الغوص. اشتكى إسماعيل بن وليد إلى الوكالة قائلًا: «عملت لدى سيّدي لثماني سنوات. ولم يكن يوفّر لي في الشتاء مكانًا لأعيش فيه. وفي الصيف كان يُرسلني إلى الغوص، ثم يستولي على كل ما كنت أجنيه»[2]. أدى كساد سوق اللؤلؤ إلى حالة من التقشّف الشديد، وإلى ندرة في المال الذي كان اللؤلؤ مصدره.

وإزاء احتجاجهم على جشع السيّد، بدأ بعض العبيد في التعامل مباشرة مع النوخذة، للحصول على السُلْفة المعتادة. وعندما لم يتمكنوا من سداد الدَّيْن، وضعوا اللوم على السيّد الذي لم يسدّد الدَّيْن، والذي حرمهم من نفقتهم. كما لجأ العديد من العبيد عند تراكم الدَّيْن إلى الوكالة البريطانية طلبًا للعتق بحجّة أن السيّد لم يعد قادرًا على تأمين نفقتهم.

واعتبرت الوكالة البريطانية أن حرمان العبد من نفقة الغوص هو من أنواع سوء المعاملة. فطبقًا للعُرف، لم يكن من المفترض أن يكون العبد

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.234.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2075 /161)، 18 يونيو 1943.

مدينًا لأحد، وأنه استدان فقط عندما حرمه سيّده من نفقة الغوص. وغالبًا ما منحت الوكالة البريطانية أولئك العبيد ورقة العتق التي طلبوها. فعلى سبيل المثال، وافقت الوكالة على منح خميس بن حليس حريته، على الرغم من أنه كان مدينًا للنوخذة بـ1310 روبية[1]. وهكذا ساهم كساد سوق اللؤلؤ في الخليج في اكتساب العديد من العبيد حريتهم.

وشجّع الموقف البريطاني لجوء بعض الغوّاصين الأحرار إلى الوكالة وادعائهم أنهم من العبيد، فقط بهدف التهرّب من الدَّين. وغالبًا ما أدى هذا إلى نشوب الخلاف بين الحاكم المحلي والإنكليز. فالحاكم كان يتعرّض إلى الضغط من قِبل النواخذة والتجار الذين يشتكون من أن الوكالة البريطانية تشجّع الغواصين على التهرّب من سداد ديونهم.

على سبيل المثال، ادعى مرزوق بن مبارك في سنة 1928 أنه عبد من الشارقة، وأنه أتى إلى الوكالة البريطانية في البحرين طالبًا ورقة العتق. ثم تبيّن أن مرزوق لم يكن عبدًا، ولكنه حرٌّ وعليه ديْن بـ2100 روبية.

ومع أن حاكم الشارقة أبلغ المقيمية أن مرزوق لجأ إلى البحرين هربًا من الدَّيْن، وطلب من الوكالة ضرورة إعادته إلى الشارقة. فإن المقيم السياسي في البحرين رفض طلب الحاكم، قائلًا إنه فعل ذلك إرضاء لتجّار اللؤلؤ ومالكي السفن. وأضاف أنه حتى وإن كان مرزوق من الأحرار، فإن من شأن منحه ورقة العتق أن تقوّي وضعه الاجتماعي وشعوره بالأمان.

كان المقيم السياسي يدرك مدى سهولة اختطاف أي شخص من أصل أفريقي، وبيعه على أنه عبد. حتى إن هذا كان يحصل مع الأحرار بسبب لون بشرتهم. وقد أشيع أن أحد أقرباء السلطان في مسقط، تم اختطافه من قِبل البدو في الأراضي المجاورة لعُمان، بسبب بشرته السمراء.

بات هرب العبيد في تكاثر في تلك المرحلة، وقد هرب ستة من

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Speaking with Their Own Voices*, p.79.

العبيد التابعين لأسرة شيخ أبو ظبي، ولجأوا إلى الوكالة البريطانية في مسقط في العام 1929. وادّعى العبيد الفارّون أنهم لا يدينون للأسرة الحاكمة بأي سُلْفة عن الغوص، بل على العكس، الأسرة هي المَدينة لهم، على اعتبار أنها لم تدفع لهم شيئًا من عائد أرباحهم[1].

وادَّعى عبيد آخرون لجأوا إلى الوكالة في مسقط في سنة 1936 أن أسيادهم قاموا باستغلالهم بطريقة ظالمة. وقالوا إنه تم إرسالهم من ساحل الإمارات للغوص في أماكن بعيدة مثل جزيرة سقطره في اليمن، والبقاء هناك لمدة طويلة من دون تأمين مستلزمات عيشهم. واشتكوا من أن أسيادهم فرّقوا بينهم وبين عائلاتهم، حتى بعد انتهاء موسم الغوص.

أدى كساد سوق اللؤلؤ، وخوف السيد من هرب عبده إلى الرغبة في بيع العبيد. وذكر الوكيل السياسي البريطاني أن سكّان الإمارات باعوا عبيدهم لتجنّب هرب هؤلاء ولجوئهم إلى الوكالة والحصول على شهادة عتق. وذكرت المصادر أن سوقًا في الإحساء نشطت في بيع العبيد القادمين من الخليج الذين بات أسيادهم يريدون التخلّص منهم، أو للاستفادة من بيعهم بدل فرارهم. ولم يأبه العبيد بالمكان الذي نزحوا إليه، طالما استقرّوا مع سيّد استطاع توفير الكسوة والطعام لهم ولعائلاتهم. ووصف الوكيل السياسي في سنة 1939 أوضاع العبيد الذين نزحوا إلى نجد بأنها جيدة، بسبب الرعاية التي حظوا بها. وقال إن أولئك العبيد عادة ما تم عتقهم بعد ستة أو سبعة أعوام من العمل.

وعندما كان السيد يرفض أن يتخلّص من عبيده، قبل أن يسترد الثمن الذي اشتراهم به، فإنه يعمل على استرداد ماله عن طريق تشغيلهم في أيّ أعمال مدفوعة الأجر. وأما أولئك الكبار في السن، أو العاجزين عن العمل، أو الذين لم يحصلوا على عائدٍ كافٍ من الغوص، فقد تم

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2175 /190)، 9 إبريل، 1929.

التخلّص منهم توفيرًا للنفقات. وكمثال على ذلك شكوى جمعة بن عوض من سيّده الذي طرده من المنزل:

«لقد اعتاد سيدي أن يرسلني إلى الغوص في كل موسم، وأن يحتفظ بكل ما كنت أجنيه. وكنت أسكن في بيته، وكان يوفر لي احتياجاتي. غير أنه أخذ كل أموالي، ورفض إعطائي أي شيء بعد نهاية هذا الموسم، وأخرجني من بيته. فأتيت من دبي، ولجأت إلى الوكالة في الشارقة، راجيًا أن تمنحني شهادة عتق»[1].

أدّى الكساد إلى عدم تحمّل النوخذة تكاليف الغوص. ودفع هذا بالنوخذة إلى إرسال عبيده للغوص مع نواخذة آخرين، وفي حال عدم توفّر فرصة كهذه عمد إلى بيع هؤلاء العبيد لخفض النفقات. واضطر الكثيرون من النواخذة إلى بيع قواربهم أيضًا بحلول نهاية الثلاثينات. وبنتيجة ذلك فقد الكثيرون من العبيد الشعور بالاستقرار الاقتصادي، مما زاد من ظاهرة هربهم من المنازل.

لقد شاع هرب العبيد أملًا في الحصول على عمل آخر. واشتغل العديدون منهم في شركات النفط التي بدأت تحلّ تدريجيًّا محل مهنة الغوص. وغالبًا ما أدى عثور السيّد على عبده الهارب إلى القبض عليه، ومصادرة ما كسبه من أموال. وهذا ما حدث مع مبارك بن محمد كما روى في شهادته إلى الوكالة البريطانية:

«لقد وُلِدت ونشأت في قطر. ثم هربت من منزل سيّدي في السنة الماضية بعد شجارٍ حصل بيننا، وذهبت للعمل في شركة نفط في الخُبر. ولما علم سيّدي بمكان عملي، طلب من أحد أصدقائه أن يستولي على أموالي، لأنه اعتبرها من حقّه»[2].

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R.R /15 /1 /2125 /168)، 6 يوليو 1939.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1826)، 30 ابريل، 1937.

واشتكى بلال بن راشد سيّده إلى الوكالة قائلًا:

«وُلِدت في سواكِن في أفريقيا، وكنت طفلاً عندما اختُطِفت أنا وأمّي من قِبل سماسرة عبيد مجهولين. وقد أتى بنا أولئك السماسرة إلى جدّة، التي بقينا فيها لمدة 15 يومًا توفيت أمي في أثنائها. فتم نقلي إلى مكّة، وبيعي إلى أحد الأشراف، واسمه علي بن لباس، الذي بقيت في خدمته لمدة ست سنوات. ثم باعني إلى محمد بن خليفة الذي أحضرني معه الى الإحساء، وبقيت في خدمته حتى الآن. وقد زوّجني سيّدي إلى أمَته، واسمها مباركة، وانجبت لي بنتًا وثلاثة أولاد. وكان سيّدي من أصول بدوية، ولديه عددٌ من الجِمال والأغنام. وكانت مهنتي هي رعاية جِماله وأغنامه. ثم وجد لي عملًا كموّظف في شركة النفط في الخبر. واعتدت أن أتلقّى راتبي، وأنفقه على نفسي. ثم جاء سيدي في الآونة الأخيرة، وطلب راتبي، حتى إنني دفعت الرواتب الثلاثة الماضية له. وعندما رفضت الاستمرار في إعطائه راتبي، ضربني وأخذ النقود بالقوة. وعندما أدركت أنه سيعتاد على الاستيلاء على راتبي استقلت من الشركة وجئت إلى البحرين على أمل الحصول على العتق»[1].

ومما زاد من مشكلات الهاربين أن شركة النفط إذا علمت بأن العامل هو عبد هارب، فإنها غالبًا ما امتنعت عن دفع أجرته، وأعادته إلى سيّده.

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1/ 2075/ 161)، 13 مايو 1921- 18 يناير 1943.

الفصل الثالث

تجارة العبيد

«وقف العبيد الذكور في الأمام، والجواري في الخلف، والأطفال يلعبون في باحة السوق. وأما الدلّالون، فقد جلسوا يتبادلون أطراف الحديث... وتم البيع بوجود شاهدَيْن اثنين، وحصول المشتري على وثيقة تملّك، مصدَّقة من المحكمة الشرعية».

سنوك هورغونيه، مكة، 1884

«وُلِدت في أديس أبابا في أثيوبيا، وعندما أصبح عُمري 12 سنة، اختطفوني وأخذوني إلى عدن في اليمن. وبعد أربعة أيام، أخذوني على متن قارب إلى ميناء ميدي (على ساحل البحر الأحمر) الذي وصلناه بعد سبعة أيام. وبعد وصولي إلى ميدي، باعني الرجل الذي اختطفني من دياري إلى رجل آخر من ميدي اسمه أمان. وبقيت في خدمة أمان لمدة شهر تقريبًا، باعني بعدها إلى شخص يدعى إبراهيم الذي أخذني من ميدي إلى الإحساء على ظهر جمل في رحلة بالبر استغرقت 20 يومًا. وبعد أن بقيت في بيت إبراهيم في الإحساء لمدة سبعة أيام، أرسلني مع بعض ركّاب الجِمال إلى قطر، التي وصلناها بعد خمسة أيام. وعندما وصلنا إلى قطر، باعني ركّاب الجِمال، الذين لا أعرف أسماءهم، إلى حمد بن محمد من ليوا. وقد خدمت حمد لمدة أربع سنوات، أخذني بعدها إلى أبو ظبي ورهنني إلى امرأة تدعى مريم بنت محمد. وبقيت في خدمة مريم نحو 3 سنوات. ولأن سيّدي حمد لم يستطع أن يفكّ رهني، أرسلتني مريم إلى دبي مع بدوي اسمه سعيد، باعني إلى خميس بن راشد من دبي. وهناك خدمت سيّدي خميس لمدة 4 سنوات»[1].

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2115 /168)، 26 يوليو، 1938.

وُلِد عثمان بن جركا في أثيوبيا، وانتقل في رحلة، تشبه رحلة السندباد، من مدينة إلى مدينة، حتى انتهت به الإقامة في دبي. اختُطِف عثمان من وطنه، ونُقِل بعدها إلى اليمن، والإحساء، وقطر، وأبو ظبي ودبي. سافر إلى هذه المدن بالبحر، وبالبر، وأمضى في مدينة أيام، وفي أخرى سنوات، ودخل في مُلكية رجال ونساء من مراتب اجتماعية مختلفة. ولكن الفرق بين عثمان وسندباد أن عثمان كان في عين الآخرين سلعة كأي سلعة وقتئذ، يتم تداولها وفق شبكة من المصالح التجارية التي حكمت البائع والمشتري، من دون أن يكون للعبد فيها أي قول أو إرادة. تم اختطاف عثمان عندما كان صبيًا، وحكى قصته في العبودية إلى أن بلغ سنّ الخامسة والعشرين. وعثمان ليس سوى عيّنة عمّا عاناه هؤلاء الذين اختُطفوا من ديارهم وأُلقي بهم في دائرة من العذابات كسلعة لا قيمة إنسانية لها.

إن حكاية تجارة العبيد، والدوافع التي صاغت مصيرهم في الخليج، هي حكاية مثيرة ومؤسِفة. مثيرة لأنها تروي تاريخًا جديدًا للمنطقة، تحرّج الكثيرين من أن يكتبوا عنه، ومؤسِفة لأنها اتخذت من البشر سلعة يتاجرون بها، كما يتاجرون باللؤلؤ، أو التمر أو الحيوانات.

أصول العبيد

انقسم العبيد الذين عاشوا في الخليج إلى ثلاث فئات: فالغالبية منهم هم الذين وُلدوا أحرارًا، ولكنهم اختُطفوا من ديارهم وتم جلبهم إلى الجزيرة العربية وبيعهم في أسواق العبيد التي كانت رائجة في تلك الفترة. ومنهم من جاء حُرًّا إلى الخليج أو الجزيرة العربية، سواء للحج أو بحثًا عن عمل، وتم اختطافه من قِبل سماسرة العبيد، وبيع على أنه عبد. وأما النوع الثالث من العبيد فهم أولئك الذين وِلدوا في الجزيرة العربية لأبوَين عبدَين، غالبًا ما زوّجهما سيّدهما بهدف الحصول على ذريَّتهما من أولاد لم يعرفوا سوى حياة العبودية.

صحيح أن معظم العبيد جيء بهم من سواحل شرق أفريقيا، ومن موزنبيق، وتنزانيا، وملاوي، وكينيا، وأوغندا، وزامبيا[1]. حيث كان صيادو العبيد يختطفون هؤلاء الذين وُلدوا أحرارًا، وينقلونهم في رحلات في البحر، كما في البر، وفي ظروف قاسية وعديمة الرحمة. لكن لم ينحدر كل العبيد من أصول أفريقية، بل جاء بعضهم من الهند وإيران وبلوشستان ودول أخرى. أتى نواز مثلًا من الهند إلى مكّة لأداء فريضة الحج، ولكن غُرِّرَ به من قِبل تجّار العبيد عند وصوله إلى ساحل الخليج، لينتهي إلى بيعه في أسواق العبيد في أبو ظبي. وبحسب رواية نواز (31 سنة) إلى الوكالة البريطانية:

«غادرت مدينتي في أجمير بالهند منذ أحد عشر شهرًا كي أذهب إلى الحج. وسافرت من بلدتي إلى السِند، مشيًا على الأقدام. وهناك التقيت شابًا في السادسة عشرة من العمر، يدعى صفر، قرر أن يرافقني إلى الحج. فسافرنا معًا حتى وصلنا إلى ميناء جوادر، وفي جوادر نقلَنا شخص من بلوش على متن قاربه إلى مسقط، من دون مقابل. فلما وصلنا إلى مسقط، اتجهنا إلى دبي عن طريق البر، وبقينا في دبي لمدة خمسة أشهر بسبب برودة الطقس في فصل الشتاء. وكنا نكسب قوتنا في تلك المدة من خلال التسوّل أمام بيوت السكّان العرب. وفي دبي التقينا شخصًا آخر من بلوش قال إنه يملك قاربًا، وإنه على استعداد لأن يقلّنا إلى الكويت. فركبنا معه وغادرنا دبي في الليل. ولما أفقنا على متن القارب في الصباح، لم نر البلوشي الذي كان معنا، ولا رفيقه الذي اصطحبنا

---

(1) Hopper, Mathew. *Slaves of One Master*, Yale University Press, 2015, p.43.

إلى القارب. ووصلنا إلى أبو ظبي بعد يومين من الإبحار، ومعنا شخص أصله من فارس، ولكن يتكلم اللغة الهندوستانية. فأخبرَنا أنه غُرِّرَ بنا، وأنه جيء بنا إلى أبو ظبي للبيع في سوق العبيد»[1].

وقد حصل هذا مع كثير ممن وفدوا إلى الجزيرة العربية بحثًا عن عمل أيضًا، كما جرى مع علي محمد (45 سنة) من الصومال. غادر علي إلى الصومال في سنة 1938 بحثًا عن عمل في الجزيرة العربية، ومرَّ في أثناء رحلته عبر عدن، والمُكلّا، ومسقط، وساحل الباطنة إلى أن وصل إلى قرية الجيمي الواقعة في واحة البريمي. وبينما هو في طريقه من قرية الجيمي إلى قرية حماسة، اختطفه بعض البدو، وباعوه في أبو ظبي[2].

ولا نعرف ما إذا كانت هناك محاولات للهرب من أولئك الذين غُرِّرَ بهم، أو أنهم -لأسباب مختلفة- استسلموا وتعايشوا مع واقعهم الأليم.

ومن العبيد من كان عبدًا تم عتقه، ولكن بيع على أنه عبد جشعًا وافتراء عليه من سماسرة العبيد. وكان بعض السماسرة يقومون باختطاف أطفال العبيد الذين وُلِدوا في اليمن أو الحجاز، وبيعهم في مناطق أخرى في الجزيرة العربية كالإحساء وغيرها. ومن العبيد من تم جلبه إلى الخليج عبر ساحل فارس ومعظمهم بلوش وأفارِقة، كما حصل مع الطفل علي بن عباس الذي اختُطف من بلدتِه في كانرو في الهند، وبيع في الشارقة.

جيء بالعبيد من فارس أيضًا، ومن منطقة بلوش تحديدًا. كما تم جلب بعض الفتيات من جورجيا الواقعة في منطقة القوقاز. ومن المفردات التي شاعت في اللهجة الكويتية گرجِيّه، أي جورجية، وارتبطت المفردة بالمرأة الجميلة المجلوبة من الخارج[3]. وتم جلب الفتيات الأرمن

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2235 /191)، 24 أبريل، 1928.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2115 /168)

(3) محمد، خالد. *قاموس الكلمات الإجنبية في اللهجة الكويتية*، الكويت، 2009، ص.146.

بنيَّة الزواج لكنّهنّ تحوّلن إلى سلعة تباع وتُشرى. ولم يكن هذا الأمر منتشرًا أو يحدث علانية، خاصة في الكويت التي منع حاكمها الشيخ أحمد الجابر الصباح بيع وشراء الفتيات الأرمن في سنة 1924. وكان هذا المنع منطلقًا من تحريم الشرع استرقاق الأشخاص الأحرار. ومع ذلك، فقد استمرّت السوق السوداء لهذه التجارة، إذ تواجد في الكويت في سنة 1928 ستين فتاة من أصول أرمينية[1].

وأما أولئك الذين وفدوا من منطقة بلوشستان، فقد وُلِد غالبيتهم أحرارًا، واختُطفوا من قِبل سماسرة العبيد[2]. وتركّز وجود العبيد في ساحل فارس في منطقة مُكران، المطلّة على بحر العرب بين جنوب شرقي إيران وغرب الهند. وكان يتم الإبحار بهم إلى دبي، ومن دبي يتوزّعون إلى بقية المدن في الخليج والجزيرة العربية. وجيء من مُكران، بالفتيات الرِّقّيق أيضًا، بنيّة الخدمة المنزلية والتكاثر مع العبيد الأفارقة والبلوش[3].

وهذا أحد أسباب أن غالبية العبيد في الخليج، بعد مضي فترة من الزمن، باتوا من مواليد الخليج، وغالبًا لأبوين عاشا في الرِّقّ أيضًا. وغالبًا ما أقام أولئك الأطفال مع أبويهِم وأخوتهِم، في نفس المنزل التابع إلى السيّد. فبحسب رواية خميس إلى الوكالة البريطانية في سنة 1932: «لقد وُلِدت في الشارقة لأبوين مملوكيْن إلى السيّد أحمد بن درويش. ونشأت في نفس بيت السيد أحمد، بصحبة والديَّ، وإخوتي»[4].

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2235 /191)، 13مايو، 1928.

(2) Suzuki, Hideaki. «Baluchi Experinces Under Slavery and the Slave Trade of the Gulf of Oman and the Persian Gulf, 1921-195», *Journal of the Middle East & Africa*, Vol4, Issue 2, pp.205-223.

(3) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2125 /168)، 31 اغسطس، 1939.

(4) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1825)، 18 يناير، 1932.

وأحيانا جيء بالعبيد كأسرى عبر المعارك والحروب التي كانت تندلع في المنطقة. ومن المعارك التي شهدت أخذ أسرى الحرب كعبيد معركة تُربة التي حدثت بين جيش الأمير عبدالعزيز بن سعود وجيش الشريف حسين في الحجاز في سنة 1919. حيث استطاعت قوات ابن سعود أن تهزم وتشتّت القوات الحِجازية، وتقضي على معظم أفرادها[1]. وبحسب رواية عبدالله بن حسن، وهو أحد الذين شاركوا في المعركة، وتم استرقاقه من قبل قوات ابن سعود:

«وُلدت لأب عبد وأم حرة في قرية نصبة في الحجاز. وعندما بلغت سن الخامسة عشرة تقريبًا، نُقلتُ من مكّة، وجُنِّدت في الجيش الذي جهّزه الشريف حسين لقتال جيش ابن سعود في معركة تُربة. قاتلنا في تربة ولكن هُزمنا. فألقى الإخوان [وهي التسمية التي كانت تطلق على قوات ابن سعود] عليّ القبض، وأخذوني إلى الرياض، وسلّموني إلى الحاكم وهناك باعوني فورًا إلى رجل نجديّ من شقراء [شمال غربي الرياض] يدعى عبدالله بن عيفان، الذي أخذني إلى الإحساء ثم إلى الدمّام حيث باعني عبدالله بن عيفان إلى شخص آخر اسمه راشد ابن سعيد الدوسري»[2].

شكّل العبيد من أسرى الحرب وغيرهم جزءًا مهمًّا من القوات المقاتلة في الجزيرة العربية ومنطقة الخليج. فقد تألف جيش الأئمة الذين حكموا عُمان في القرن التاسع عشر من الأفارقة الذين قُدِّر عددهم

---

(1) محمد، وهيم طالب. *تاريخ الحجاز السياسي 1916-1925*، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2007، ص.333-344.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R/15/2/1826).

بنحو 4000 جندي، كانوا بحسب وصف معاصرٍ أوروبيٍّ: «مجهَّزين بسيوف وبنادق تدرّبوا على استخدامها جيدًا»[1].

وقد انحدر بعض العبيد من مناطق عربية، مثل الشام. فذكر أحدهم بأنه وُلِد لأبوين حرَّيْن في دمشق، ولكن والده توفّى بعد ولادته بعامين، ووالدته توفِّت لما بلغ عمره أربع سنوات. وقال إنه عمل خادمًا عند شخص مصري لمدة سنة، وهذا باعه إلى رجل من البادية أخذه إلى منطقة خُرمة في مكة، وباعه إلى تاجر عبيد بقي معه لأربعة أشهر، ثم باعه إلى سمسار عبيد آخر. وأخذه تاجر العبيد المقيم في الإحساء إلى قطر مع خمسة وعشرين من العبيد الآخرين، وهناك باعه إلى أحد التجّار في الدوحة. وهذا التاجر أبقاه عنده لمدة سنة، ثم باعه إلى محمد بن محمد النعيمي، الذي بقي معه لمدة سنتين. وبعد أن توفّى محمد النعيمي، أخذه شقيق محمد النعيمي إلى الميناء، وباعه إلى شخص آخر من قطر. وظل هذا العبد الدمشقيّ في خدمة هذا الشخص طوال سبعة عشر عامًا[2].

بيع العبيد وشِراؤهم

«وُلِدت في مدينة إب في اليمن، وفي أحد أيام الجمعة وقع شجار بين أفراد قبائلنا قبل الصلاة. فهرب جميع الأهالي من مكان الشجار، وكنت من الذين هربوا إلى تلة في قرية إبلان. حيث جاءت مجموعة من (مدينة) صور في عُمان إلى التل، واختطفوا ثلاث فتيات وستة أولاد كنت من بينهم. وقد وضعني

---

(1) Floor, Willem. *The Persian Gulf: the Rise of the Gulf Arabs: the politics of trade on the Persian Littoral 1747-1792*, Mage Publishers, Washington, 2007, p.38.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1827)، 25 نوفمبر، 1937.

أحد المختطفين في كيس، وأخذني معه إلى عدن. كان عمري وقتئذ نحو 7 سنوات. وبعد أن أمضيت 10 أيام في عدن، أخذني إلى تلة عالية في المُكلّا وتركني هناك مقيّد اليدين والساقين. وبقيت في التل على هذا الحال الصعب لمدة 4 أشهر. وبعدها أخذوني إلى قرية بوعبالي في الباطنة، وبقيت هناك لمدة شهرين، ثم أحضروني إلى الشارقة وباعوني فيها بـ 1500 روبية. وبعدها بفترة وجيزة، أخذني سمسار إلى دبي وباعني بـ1700 روبية. كنت قد بلغت الثانية عشرة، وكان سيّدي يرسلني للغوص في صيد اللؤلؤ. ثم باعني مقابل 2000 روبية. وبقيت مع سيّدي الجديد لمدة 6 سنوات، وقد زوّجني في أثناء تلك المدة إلى إحدى إمائه، ثم باعني وزوجتي مقابل 3200 روبية. وبعد أن أمضينا 9 سنوات، باعنا ذلك السيّد الذي اشترانا إلى سيّد آخر مقابل 4000 روبية»[1].

لم يرَ أحد في الخليج شيئًا خطأً في الرِّقّ، وفي بيع وشراء الرّقيق، بل اعتبره الجميع أمرًا طبيعيًّا ومقبولًا. ولم يكن هذا التصور شائعًا في المنطقة العربية فحسب، وإنما في أنحاء مختلفة من العالم. وهذه التجارة، وعملية استعباد البشر كانت تجري من عهود قديمة جدًّا، فقد شكّل العبيد نحو 40٪ من سكان الإمبراطورية الرومانية، وذلك لأن مُلّاك الأراضي اعتمدوا عليهم في الأعمال اليدوية، كالزراعة والحِرف. واحتاجت الإمبراطورية الرومانية إلى جلب ما تراوح بين 250 ألفًا إلى 400 ألف عبد سنويًّا، حتى تم تصنيف الإمبراطورية على أنها مجتمع من العبيد.

نصَّ القانون الروماني في القرن السادس الميلادي على أن: «العبيد

---

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2055 /161).

هم رهن سلطة أسيادهم، وأن هذه السلطة مستمَدّة من قانون الدولة». وأضاف نص القانون: «إننا نجد عند جميع الأمم أن الأسياد يملكون سلطة الحياة والموت على عبيدهم، وأن أيًّا كان ما يكسبه العبد، فإنه ملك لسيّده»[1].

كما اشتُهِر الفايكينغ باسترقاق سكّان أوروبا القاطنين في إنكلترا وفرنسا في القرن العاشر، وتصديرهم إلى العالم الإسلامي في العراق وأسبانيا وشمال أفريقيا[2]. وكان بيعهم من قِبل الفايكينغ سببًا في ازدهار اقتصاد شمال أوروبا[3]. مثَّل العبيد سلعة بشريّة رائجة في الاقتصاد العالمي الذي اعتمد على الزراعة. ولم يقتصر جلب العبيد من المناطق الأوروبية، ولكن تم جلبهم من أفريقيا ووسط آسيا. وعبّر أحد تجار العبيد عن زهوه لتمكّنه من بيع اثني عشر ألفًا من العبيد من أفريقيا في أسواق فارس.

وكأيّ سلعة للبيع والشراء، كانت هناك مقاييس لتمييز العبيد الجيدين من العبيد الرديئين. وقال مؤلف كتاب (مرآة الأمراء) من فارس في القرن الحادي عشر: «يتخيّل الكثيرون من الناس أن شراء العبيد يشبه أي عملية شراء أو تجارة، ولكنه في الحقيقة أمر صعب، ويتطلّب الكثير من المهارة. فكن على حذر عندما تنوي شراء العبيد، لأن من العبيد مَن يظهر جيدًا، ولكن يتبيّن بعد ذلك أنه عكس هذا تمامًا. إن مهارة اقتناء العبيد هي في الحقيقة فرع من الفلسفة»[4].

---

(1) Lindsay, Lisa. *Captives as Commodities: The Transatlantic Slave Trade*, Pearson, New Jersey, 2008, p.11.

(2) Frankopan, Peter. *The Silk Roads: A New History of the World*, Bloomsbury Publishing, London, 2015, p.118.

(3) نفس المصدر، ص.118.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.120.

وذكر بعض النصائح عند شراء العبيد مثل: «احذر من صفرة البشرة، فهي علامة مؤكّدة على البواسير، واحذر من الرجال الذي يحظون بمظهر جذاب، وشعر ناعم وعيون ناعمة، فالرجل الذي له هذه الصفات إما أن يكون مغرمًا بالنساء أو عُرضة للتخنّث. وتأكد من أن يستلقي العبد على ظهره، واضغط على كلتا جانبيه وراقب جيدًا أي علامات لألم أو التهاب. كما تأكّد جيدًا من وجود أية عيوب غير ظاهرة مثل رائحة الفم الكريهة، أو الصمم، أو التلعثم، أو التيبّس في اللثّة. اتبع هذه التعليمات، وغيرها كثير، ولن يخيب اختيارك»[1].

وكان امتلاك العبيد بمثابة الاستثمار، إذ أمكن للسيد أن يشتري العبد ثم يبيعه بسعر أعلى. وتراوحت أسعار العبيد في الخليج بين 1000 و1500 روبية للعبد البالغ، و800-1000 روبية للطفل. وتم بيع مبارك يحيى يماني، المولود في مدينة إب في اليمن، ست مرات خلال 26 سنة، كما ذكرنا قصته أعلاه، في ما وصل مجموع الأموال التي جناها السماسرة والتجّار من بيعه هو وزوجته إلى 15400 روبية. وكانت الألف روبية تعادل نحو مائتي دولار، وهو مبلغ كبير بمقاييس تلك الفترة. وأحيانًا أمكن الحصول على أسعار أعلى، إذا تم بيع العبد في قطر. وكانت هناك سوقٌ رائجة في قطر، إذ كان يتم إرسال العبيد من مختلف موانئ الخليج للبيع[2].

وكان العبد يدرّ دخلًا جيدًا على سيّده، وذلك عن طريق الأشغال التي كان يقوم بها، مثل الغوص على اللؤلؤ، والزراعة، ورعي الماشية. وبلغ عدد الذين عملوا في الغوص على اللؤلؤ في الخليج نحو 100 ألف فرد، وَأن عددًا كبيرًا من هؤلاء الأفراد كانوا من العبيد. ولم يكن العبد يحصل

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.120.

(2) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2295 /1961)، 29 سبتمبر، 1929.

على أجر مقابل قيامه بالغوص، سوى نفقة عدة الغوص والغذاء، من أجل محافظة السيّد على قوة عبيده، إن كان يرغب في عوائد مجزية من وراء عملهم.

وأحيانًا تم استبدال العبيد ببضائع أخرى كالأسلحة مثلا. كان تجّار العبيد في ساحل فارس يقومون بنقل العبيد من البلوش إلى أسواق العبيد في دبي وغيرها، في مقابل الحصول على الأسلحة والذخيرة. وكان التجار يقومون ببيع تلك الأسلحة إلى الحكّام المحليين في فارس، في مقابل شراء المزيد من العبيد الذين يقومون بإرسالهم إلى دبي للبيع، وهكذا... وكان الحكّام المحليين في فارس يقومون باقتراض الأموال من التجّار، لتمويل تجارة العبيد التابعة لهم، ثم سداد تلك القروض من إيرادات بيع الأسلحة والذخيرة المستوردة من الخليج. لعبت تجارة العبيد دورا هاما في شبكة الخطوط التجارية الكبيرة والمعقّدة التي نشأت في تلك الفترة.

ومثّل العبيد ملكية يتم تبادلها عندما اضطر الكثيرون إلى بيع عبيدهم للتغلب على ظروف الزمان الصعبة. خاصة في أواخر الثلاثينات بعد انهيار تجارة اللؤلؤ، وانخفاض إيرادتها، ما اضطرّ ملّاك العبيد إلى بيع عبيدهم أو عتقهم، للتخلّص من نفقة كسوتهم وإسكانهم.

أشار زايد بن سالمين إلى ذلك قائلًا:

«وُلِدت في الباطنة من أبوَيْن عبدَيْن. وشغّلني سيّدي في أحد قواربه. واعتدت أن أبحر بالقارب إلى مغاصات اللؤلؤ في بداية كل موسم. كما اعتدت أن أُبحر في فصل الشتاء بحمولة من البضائع المختلفة إلى البصرة والكويت وغيرهما. وكان سيّدي يعاملني معاملة حسنة، غير أنه ما عاد يعطيني أي أموال أو ملابس كافية. ونما إلى علمي أنه ينوي بيعي، لأنه أصبح يعيش على حافة الفقر»[1].

---

(1) رواية زايد بن سالمين (38 عاما) في الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /2 /1825)

وأحيانًا اضطرّت الظروف الاقتصادية القاهرة بعض الآباء إلى اللجوء إلى بيع أبنائهم لسد رمق العيش، وتوفير حياة أفضل للأبناء أنفسهم. ففي مكران في إيران، وبسبب قلّة الأمطار والمحاصيل الزراعية، اضطرّت المجاعة الكثير من العائلات التي لم تكن تمتلك أية ممتلكات قابلة للبيع إلى بيع بناتها وأولادها. وشهدت تلك الفترة تدفّق أعداد من العبيد القادمين من ساحل فارس إلى منطقة الخليج العربي[1].

ومما زاد من تدفّق العبيد من ساحل فارس إلى الخليج، هو حاجة الحكّام المحليين في مكران وغيرها إلى الذخيرة والأسلحة، كما ذكرنا، وأيضًا بسبب المجاعة، فلم يكن هناك أي تبادل تجاري يمكن أن يحصل سوى تبادل البشر في مقابل الحصول على تلك الأسلحة. وبهذه الطريقة فقط، أمكن الحفاظ على استمرار وجود التجارة بين الساحلين العربي والفارسي. ففي أثناء تلك الظروف الاقتصادية الصعبة، كانت هناك علاقة قويّة جدًّا بين تجارة الأسلحة وتجارة العبيد في إقليم الخليج، إلى درجة أنه لو توقّفت حركة نقل الأسلحة من ساحل الخليج العربي، لتوقّفت تجارة العبيد في فارس[2].

كما بيعَ العبيد لتوفير ما يمكّن البائع من الإنفاق على احتياجاته الأخرى. وشاع قيام الكثيرين من الحجاج ببيع عبيدهم في أثناء موسم الحج لتغطية نفقاتهم. كما اعتاد حجاج آخرون على شراء العبيد في

---

(1) عن تجارة العبيد في مكران، راجع: Nicolini, Beatrice. «The Makran-Baluch-African Network in Zanzibarand East Africa during the 19th Century», *African & Asian Studies*, Vol.5, Issue 3-4, 2006, pp.347-370.

(2) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.50.

موسم الحجّ أيضًا، وهو ما أدّى أيضًا إلى ازدهار أسواق العبيد في الحجاز في موسم الحج. ومن الطرائف ذات الدلالة عما كان يحصل في سوق العبيد في مكّة، ما ذكره أحد الحجاج من الكويت. فقد رأى رجلًا مسنًّا جاوز الثمانين سنة معروضًا للبيع في سوق مكة، فاشتراه وأعتقه ابتغاء للأجر ورفقًا بحاله. غير أن الحاج الكويتي رأى نفس الشيخ المسنّ يُعرض للبيع في السوق نفسه، فتبيّن أن الرجل يكسب عيشه بهذه الطريقة[1].

وبيع العبيد كان لسداد الديون أيضًا. فكما ذكرنا سابقًا، كان اقتصاد اللؤلؤ يعتمد على الاستدانة أو السُلفة، وكان تاجر اللؤلؤ أو الطوّاش يُقرِض قبطان المركب (النوخذة) أموالًا تمكّنه من تمويل نفقة رحلته البحرية الطويلة والشاقّة، على أمل أن يسدّد هذا القبطان ديونه من عوائد بيع اللؤلؤ. وفي حالة لم يتمكّن النوخذة من سداد ديونه، وهو سيناريو محتمل جدًّا، فإن النوخذة يضطرّ إلى بيع العبيد التابعين له إلى التاجر لسداد ديْنه. كما كان يتم رهن العبيد لدى التاجر إلى حين سداد الدين. وفي حال عجز النوخذة عن سداد ديْنه، تنتقل مُلكية عبيده إلى التاجر فورا[2].

تجارة المحيط الهندي

كانت تجارة العبيد تجارة عالمية، ومثّلت جزءًا هامًّا من التطوّرات

(1) يتفق المسن مع البائع على استدرار شفقة المارة لشراء العبد وعتقه، على أن يقتسم المسن المال مع البائع، وهكذا. الرومي، عدنان. وآخرون. *حملات الحج الكويتية عبر التاريخ*، دار اقرأ للنشر والتوزيع، الكويت، 2010، ص. 206-207.

(2) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.108,128.

التجارية العالمية التي تبلورت في القرن التاسع عشر. فمع اختراع الآلة البخارية التي سرّعت حركة السفن، ومع تنامي النزعة الاستعمارية الأوروبية، وتوسّعها إلى مناطق أخرى تحوّلت إلى مستعمرات تحتاج إلى مزيد من الأيدي العاملة، تنامت تجارة العبيد من أفريقيا إلى أمريكا وإلى المستعمرات الأوروبية الأخرى.

وبلغت أعداد العبيد في سواحل المحيط الهندي، وشرق أفريقيا نحو 100 ألف في القرن السابع عشر، لكنها زادت إلى 400 ألف في القرن الثامن عشر، لتتضاعف هذه الأعداد أكثر فأكثر. وكان التجار الهولنديون يقومون بتصدير العبيد من القارة الهندية وجنوب شرقي آسيا إلى أوروبا منذ القرن السابع عشر. كما مارس البريطانيون تجارة العبيد منذ وصولهم إلى سواحل المحيط الهندي في القرن السابع عشر وحتى سنة 1790، عندما حظّرت شركة الهند الشرقية البريطانية تجارة العبيد في مستعمراتها في الهند. وشهد القرن السابع عشر وصول تجار العبيد الفرنسيين إلى المحيط الهندي، وممارستهم تجارة العبيد التي استمرّت حتى القرن التاسع عشر.

ازدهرت تجارة العبيد في الخليج، وفي الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر. وشكّل العبيد من أفريقيا نحو 11٪ من سكّان الكويت في سنة 1905، و22٪ من سكّان قطر، و28٪ من سكان الإمارات، و25٪ من سكّان عُمان[1]. وقدّر لوريمر بأن العبيد شكّلوا نحو 17٪ من سكّان سواحل الخليج الممتدة من مضيق هرمز إلى الكويت.

وكانت تجارة العبيد جزءًا من تجارة الترانزيت أو العبور التي سادت

---

(1) Hopper, Mathew. Slaves of One Master: Globalization and African Diaspora in Arabia in the Age of Empire, p.227.

في المحيط الهندي وساحل شرق أفريقيا[1]. فلم تكن السفن التجارية في تلك المنطقة تحمل بضائع ديارها فقط، إنما كانت أيضًا تنقل وتبادل بضائع متعدّدة من ديار مختلفة. أبحرت سفن عمان إلى البصرة لجلب حمولتها من التمور، والعودة إلى مسقط لتحميل الملح والأسماك المجفّفة. ومن مسقط، اتجهت إلى عدن لتفريغ حمولتها من التمور والأسماك المجفّفة، استعدادًا لتحميل سفنها ببضائع جديدة من شرق أفريقيا[2].

وكانت السفن في الكويت تحمل التمر من شط العرب في البصرة، وتبيعه في المُكلّا وعدن في مقابل الحصول على الأرز والسمن، ثم تبحر باتجاه الجنوب إلى مقديشو وزنجبار لمبادلة الأرز والسمن، بأخشاب المنكروف المستعملة في بناء أسقف المنازل[3]. واستغرقت الرحلة من

---

(1) اتسمت تجارة المحيط الهندي بالإزدهار منذ القدم، وهذا لاعتمادها على الملاحة البحرية المتنوعة والنشطة للتجار القادمين من الخليج والجزيرة العربية والهند وفارس والصين. ولم تهيمن دولة أو ثقافة أو مجموعة عرقية واحدة، وإنما كانت تجارة سواحلية متعددة الأعراق، قامت على مبادلة البضائع والأفكار وحركة المراكب الشراعية واتجاهات الرياح الموسمية. Goucher, Candice. and Walton, Linda. *World History: Journeys from Past to Present*, Routledge, New York, 2008, pp.137–138.

(2) Sheriff, Abdul. «The Slave Trade and its Fallout in the Persian Gulf», in G. Campbell (ed.) *Abolition and its Aftermath in the Indian Ocean, Africa and Asia*, Routledge, London, 2005, pp.175.

(3) استُخدِمت جذوع النخل في بناء أسقف المنازل في الخليج في البداية، ثم إلى خشب الجندل، أو الكندل، الأكثر صلابة وتحمّل. والكندل هي أخشاب مستقيمة مبرومة من جذوع الأشجار في الهند وشرق أفريقيا، تقطع بالفؤوس وتنقل إلى الكويت وغيرها لاستعمالها في البناء، حيث كانت أعمدة الكندل تصّف في أعالي جدران الغرف بمسافات متقاربة بين الواحدة والأخرى (10–15سم). راجع: الخرس، محمد علي. *البيت الكويتي القديم*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2003، ص.90 وص.94.

الكويت إلى زنجبار تسعة أو عشرة أشهر، وذلك بسبب رسو السفن في أكثر من مرفأ على طول ساحل شرق أفريقيا. ومن تلك المرافئ مرفأ لامو، التي انحدر معظم سكّانها من أصول عربية وأفريقية مختلطة، وذلك نتيجة الإقامة والتصاهر منذ قرون. ومن المرافئ أيضًا مومباسا، التي ازدحم ميناؤها بالسفن المبحرة من الخليج، والهند، وفارس[1].

أبحرت السفن من لامو وموسباسا باتجاه الجنوب إلى زنجبار وموزنبيق، وجزر القمر، ومدغشقر. وفي زنجبار التقت السفن القادمة من الكويت وعُمان واليمن وفارس في مشهد فريد من نوعه في المحيط الهندي[2]. واعتمدت السفن الشراعية في الخليج على اتجاه الرياح. فاعتمدت على الرياح الشمالية الشرقية لدفعها جنوبًا باتجاه الساحل الأفريقي، ثم على الرياح الجنوبية الغربية للعودة بها شمالًا إلى عمان[3].

وكان العبيد أحد أهم البضائع التي حملتها السفن العمانية من شرق أفريقيا. فقد أسّست عُمان في بداية القرن التاسع عشر أمبراطورية بحرية واسعة امتدّت حدودها إلى شرق أفريقيا. وبنى حكّام مسقط أسطولًا كبيرًا من السفن الشراعية التي أبحرت في رحلات تجارية طويلة وصلت إلى ميناء مرسيليا في فرنسا وصولًا إلى نيويورك[4]. واشترى الحكّام العُمانيون الكثيرين من العبيد، وذلك لتشغيلهم في زراعة النخيل والغوص تلبية لاحتياجات السوق العالمية إلى التمور واللؤلؤ.

---

(1) الحجي، يعقوب يوسف. *صور من موانى الخليج والمحيط الهندي*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2008، ص. 163.

(2) المصدر السابق نفسه، 183.

(3) الحجي، يعقوب يوسف. *صور من موانى الخليج والمحيط الهندي*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2008، ص. 163.

(4) Zahlan, Rosemarie. *The Making of the Modern Gulf States*, Ithaca Press, Reading, 1998, p.126.

لقد مثلّت تجارة العبيد مصدرًا رئيسيًّا من مصادر دخل السلطان العماني. إذ كان السلطان يفرض رسومًا جمركية على بيع وشراء العبيد. وبلغت الرسوم على رأس كل عبد تم بيعه في السواحل التي سيطر عليها نحو عشرة ريالات عُمانية[1]. وساهم ازدياد الطلب الأوروبي على العمالة اليدوية إلى ازدهار تجارة العبيد حتى بلغت صادرات العبيد من شرق أفريقيا إلى أوروبا 2500 عبدٍ في السنة. وكان هذا الازدهار سببًا في ارتفاع أسعار العبيد[2]. فارتفع سعر العبد في جزيرة كيلوا في تنزانيا مثلاً من خمسة وعشرين إلى أربعين ريالا عُمانيًّا.

كما استفاد العمانيون من العبيد بنقلهم من المناطق الداخلية في شرق أفريقيا إلى زنجبار التي سيطروا عليها، وذلك لتوسيع زراعة القرنفل، فقد كان القرنفل من المحاصيل المطلوبة في الأسواق العالمية. وطبقًا لضابط بريطاني قام بزيارة زنجبار في سنة 1811، فإن عدد سكان الجزيرة بلغ نحو مائتي ألفٍ، وأن ثلاثة أرباع السكان كانوا من العبيد الذين يعملون في مزارع القرنفل. كما ذكر الضابط البريطاني أنه يتم تصدير عشرة آلاف عبد كل سنة من زنجبار إلى جزر ماسكارين -في شرق مدغشقر- وإلى الهند وعُمان.

تراوح عدد العبيد الذين أبحروا سنويًّا من شرق أفريقيا إلى عمان بين ستة آلاف وعشرين ألف عبدٍ[3]. وكان معظم العبيد يؤتى بهم من أثيوبيا ونيجيريا والسودان، وعددا أقل من ديار أخرى كالهند وبلوش وجاوه.

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.17.

(2) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.17.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.16.

أدّت تجارة الخليج المتنامية مع شرق أفريقيا، إلى أن أصبح الأفارقة يمثّلون مكوّنًا عرقيًّا مهمًّا في التركيبة الاجتماعية لسكان المنطقة. وذكر لوريمر بأن عُمان، بالاضافة إلى سكّانها الأصليين، تكوّنت من عشرة آلاف شخص من أصول أفريقية، وخمسة عشر ألف شخص من أصول عربية وأفريقية مختلطة. وقال بأن عددًا كبيرًا من سكان ميناء صور في عُمان هم ممن أصولهم عربية-أفريقية، وذلك نتيجة علاقة الميناء التاريخية مع شرق أفريقيا، ولكون سكّان تلك المدينة التي اشتُهرت بمينائها اشتغلوا في تجارة العبيد.

كما استعرض لوريمر في كتابِه الشهير «*دليل الخليج وعُمان ووسط الجزيرة العربية*» وجود الأفارقة في الخليج. فذكر أن عدد سكان الكويت في سنة 1904 بلغ نحو خمسة وثلاثين ألفًا، وأن أربعة آلاف من هؤلاء كانوا من أصول أفريقية. وذكر بأن ثلث هولاء الأفارقة من الذين تم عتقهم، فيما البقية لا تزال مملوكة. وقال إن عدد سكّان قطر بلغ سبعة وعشرين ألفًا، منهم أربعة آلاف من العبيد، وألفين من الذين تم عتقهم. كما بلغ عدد سكّان البحرين حوالي خمسة وأربعين ألفا، منهم ستة آلاف من العبيد، وخمسة آلاف من الذين تم عتقهم[1]. وكانت عُمان هي المصدر الأساسي للرقيق الذين يؤتى بهم من شرق أفريقيا وينتشرون في بقية مدن الخليج.

ولم تقتصر تجارة سكان الخليج على المحيط الهندي وساحل شرق أفريقيا، بل اشتملت على الموانئ الواقعة على ساحل البحر الأحمر أيضًا. فلم تكن حركة السفن الخليجية محصورة بالاتجاه نحو المُكلا وعدن وبربرة، أنما اتجهت أيضًا نحو المُخا أو الحديدة في اليمن، وبور

(1) المصدر السابق نفسه، ص.24.

سودان، وجدّة، وجيبوتي على البحر الأحمر[1]. وقد شكّل وادي النيل والحبشة مصدرين آخرَين من مصادر جلب العبيد.

وذكر الرحّالة السويسري جان لوي بوركهارد، الذي انضمَّ إلى قافلة في القرن التاسع عشر احتوت على أشخاص من العبيد، أنّ خمسة آلاف من العبيد كانوا يُجلبون سنويًّا من شندي إلى سواكِن في السودان ويُنقلون إلى مصر ثم إلى ميناء جدّة[2]. وفي سنة 1938، قُدِّر عدد العبيد الذين وصلوا إلى مصر سنويًّا بين عشرة آلاف إلى عشرين ألفًا، وأن هذا العدد اشتمل على الذين كانوا يُصدَّرون إلى منطقة الجزيرة العربية.

استمرت تجارة العبيد في الجزيرة العربية حتى بدايات القرن العشرين. وأصاب الإنكليز الدهشة عندما علموا بأن تجارة العبيد في المنطقة لم تزل نشطة في سنة 1921، وأن المئات من العبيد من أثيوبيا وغيرها من البلاد الأفريقية يدخلون إلى الحجاز عبر البحر الأحمر، وبمباركة من السلطات المحلية في المنطقة. وأنّ حاكم الحجاز، الشريف حسين بن علي، كان يفرض الضرائب على تجارة العبيد، ويعتبرها دخلًا مهمًّا في خزانته[3].

وجيء بالعبيد إلى أسواق مكة لبيعهم إلى الحجّاج. ووصف المستشرق الهولندي سنوك هورغونيه سوق العبيد في سنة 1884 قائلًا: «وقف العبيد الذكور في الأمام، والجواري في الخلف، والأطفال يلعبون في باحة السوق. وأما الدلّالون، فجلسوا يتبادلون أطراف الحديث... وإذا أبدى أحد الزبائن اهتمامه بصبيٍّ أسود صغير، قام الدلّال بمناداة

---

(1) الحجي، *النشاطات البحرية*، مصدر سبق ذكره، ص.128.

(2) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf*, p.17.

(3) Miers, Suzanne. «Slavery and Slave Trade in Saudi Arabia and the Arab States on the Persian Gulf, 1921–63», p.120.

ذلك الصبي، وأمره بالكشف عن أقدامه، وشعره، وعن أسنانه ولسانه». فيقوم المشتري عادة بإجراء كشف دقيق على العبد، ويتحرّى عن أية علامات للإصابة بمرض الجدري. ويتمّ البيع بوجود شاهدين اثنين، ويحصل المشتري على وثيقة تملّك، مصدّقة من المحكمة الشرعية[1].

اشتغل معظم العبيد في الخليج في الخدمة المنزلية، والبناء والغوص والمزارع. وأما الأكثر حظًّا، فاشتغلوا مع الأمراء والحكّام، في الجيش، والحراسة، والتجارة، ذلك أن العبيد الذين عملوا مع الأعيان تمتّعوا بحرّية أكبر من غيرهم، حتى إن بعضهم امتلك عبيدًا خاصّين به. وأما الأقل حظًّا فقد اشتغلوا مع سادة فقراء، وشاركوهم الظروف المعيشية الصعبة نفسها[2].

تجارة الأطفال

كان الأطفال فريسة سهلة وطيّعة بالنسبة إلى سماسرة العبيد وتجّارهم. فسواء تم اختطافهم، أو بيعُهم من جانب أهلِهم أو أسرِهم في الحرب، فإن الأطفال كانوا يفتقرون إلى وسائل المقاومة. كما كان الأطفال، بخلاف الكِبار، قادرين على التكيّف بسرعة مع محيطهم المتجدّد باستمرار، ولم يكن أمامهم سوى الاعتماد كليّة على أسيادهم الجدد، بمجرد انفصالهم عن آبائهم[3]. ومع هذا، فإن ذلك لم يكن يعني

---

(1) الصباغ، محمود. «خمسون عاما على أبطال الرقيق: قصة تجارة العبيد في الحجاز 1855-1962»، دراسة https: / /mahsabbagh.net /2012 /09 /07 / slavery-in-hejaz /

(2) المصدر السابق نفسه، ص. 121.

(3) Morton, Fred. «Small Change: Children in Nineteenth-Century East African Slave Trade» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009, p.58.

مطلقًا أن الأطفال كانوا راضين عن استعبادهم، بل ظلّت صدمة الفراق القسري عن أهلهم وديارهم، محفورة في ذاكرتهم إلى الأبد.

نقلت السفن الأوروربية -عبر القرون- آلاف الأطفال من أفريقيا إلى أوروبا وأمريكا. وبلغ عدد الأطفال، تحت سن الرابعة عشرة، الذين شُحِنوا عبر المحيط الأطلسي بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر أكثر من مليون صبي وفتاة. كما شكّل العبيد في أمريكا الشمالية، دون سن العشرين، أكثر من 56٪ من عددهم الإجمالي في سنة [1]1859.

فالأوروبيون بدأوا في تجارة العبيد منذ وصولهم إلى مرافئ المحيط الهندي في نهاية القرن الخامس عشر. وقاموا باسترقاق ونقل العبيد من المناطق التي سادت فيها تجارة العبيد إلى مناطق أخرى قاموا باستعمارها. فقام البرتغاليون بنقل العبيد من موزامبيق في شرق أفريقيا إلى مستعمراتهم في الهند وماكاو (على السواحل الجنوبية للصين)، وإلى أمريكا اللاتينية.

وقد سخّر البرتغاليون والإسبان الأطفال للعمل في مزارع السكر في البرازيل وجزر الهند الغربية. ولم يكن تسخير الأطفال في العمل ظاهرة حديثة في التاريخ، ولكن التطوّرات العالمية التي حدثت في العصر الحديث، والحاجة المتسارعة إلى العبيد كيد عاملة، جعلت تلك الأعمال أكثر مشقّة، وأكثر قسوة، على الصغار[2].

كما نُقل الملايين من الأطفال من شرق أفريقيا إلى المناطق العربية وتركيا والهند وإيران ومصر عبر المحيط الهندي والبحر الأحمر والخليج العربي. وقام تجار العبيد العرب وغيرهم بنقل الأطفال من

---

(1) ستيرنز، بيتر. *الطفولة في التاريخ العالمي*، عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر 2015، ص.147.

(2) نفس المصدر، ص. 146.

القارة الهندية إلى الخليج وإيران وجنوب آسيا. وكان يتمّ نقل الأطفال من أفريقيا إلى عمان في قوارب شراعية، ثم يوزَّعون إلى مختلف المدن في الخليج بعد ذلك، عن طريق البرّ أو البحر.

وكان يتم استرقاق الأطفال من خلال عمليات الإغارة والاختطاف، أو عن طريق بيعهم من أحد أفراد العائلة، إذ كانت بعض العائلات تبيع أطفالها بسبب الظروف الاقتصادية. فقد دفعت الكوارث الطبيعية كالقحط والمجاعة بعض الآباء إلى بيع أطفالهم، كي يتمكّن أفراد الأسرة من البقاء على قيد الحياة[1]. فالمجاعة التي أصابت مناطق واسعة في المحيط الهندي في سنة 1814 أدّت إلى تزايد ظاهرة بيع الأطفال. وقال شاهد عيان أوروبي: «إن الأطفال كانوا يباعون في الأسواق بثمن أقل من ثمن شراء كلب أو هرّة»[2].

كما اضطرّت الأسر المعدمة إلى بيع أطفالها لأناس وعدوا بتوفير رعاية جيدة لأولئك الأطفال، شبيهة برعاية الأيتام. وبيع أطفال الذين تعرّضوا إلى اليتم منذ سن مبكرّة بالفعل، عندما لم يعد باستطاعة أحد من أقربائهم التكفّل بنفقاتهم[3]. وكثيرًا ما بيع الأطفال أيضًا لسداد ديْن على أحد أفراد العائلة[4]. ونُقل الكثيرون من أولئك الأطفال إلى عُمان والخليج العربي.

---

(1) Morton, Fred. «Small Change: Children in Nineteenth–Century East African Slave Trade» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009, p.59.

(2) نفس المصدر، ص.43.

(3) Allen, Richard. «Children and European Slave Trading in the Indian Ocean During the Eighteenth and Early Nineteenth Century» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009, p.42.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.65.

اختلف سعر شراء الطفل بحسب السنّ أيضًا. وبسبب عدم معرفة السنّ الحقيقية للطفل، استخدم تجار العبيد معايير مختلفة لتحديد أعمار الأطفال. واعتمد تجار العبيد في المحيط الأطلسي في تحديد العمر على قياس طول الطفل، فيما ترك الأمر في الخليج والمحيط الهندي، إلى التقدير الشخصي للسماسرة أو التجّار[1]. كما أدى منع بريطانيا تجارة العبيد في المحيط الهندي، إلى زيادة أسعار الأطفال.

زاد سعر الطفل كلما زاد عمره. فتراوح سعر الطفل بين 130 إلى 135 دولارًا، وسعر الفتى الذي وصل إلى سن البلوغ من 130 إلى 180 دولارًا[2]. وقد اعتبر بعض التجار أن الطفل هو الذي كان عمره عشر سنوات وما دون، والفتى هو من تراوح عمره بين إحدى عشرة وخمس عشرة سنة[3]. وتعرّض الأطفال للأوضاع الصعبة التي تعرّض لها البالغون، فلم يقتصر بيعهم على المقابل المالي النقدي، إنما حصلت مبادلتهم مقابل سلع أخرى أو مقابل الحصول على الذخيرة والأسلحة، أو مقابل سداد ديْن أو جزء منه.

كما تفاوتت أسعار الأطفال بحسب السنّ والبنية الجسدية وطبيعة العمل الذي كان مطلوبًا منهم القيام به. فكان هناك فرقٌ في السعر بين الطفل الذي سيقوم بأعمال الزراعة المرهقة -كعبيد الباطنة في عمان-

---

(1) سماسرة العبيد هم أولئك الذي كانوا يديرون عمليات اختطاف الأطفال وغيرهم من محل اقامتهم في القرى الصغيرة النائية، ثم يأتون بهم للبيع إلى تجار العبيد، وأولئك كانوا يقيمون في المدن والموانئ.

(2) Allen, Richard. «Children and European Slave Trading in the Indian Ocean During the Eighteenth and Early Nineteenth Century» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009, p.44.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.38.

وبين أولئك الذين سيشتغلون في الخدمة المنزلية والحِرَف اليدوية. وتم تقدير أعمار أولئك الأطفال الذين اشتغلوا في المنازل وحِرَف النجارة، والحدادة، والبناء، بأربع عشرة سنة أو أقل. وكان سماسرة العبيد يقومون بتشغيل الأطفال في أعمال مؤقتة إلى حين بيعهم مثل رعاية العبيد الأصغر سنًّا، وحماية المحاصيل والحيوانات، وجلب المياه والخشب.

واستغرقت الفترة من لحظة الاختطاف أو الاسترقاق وحتى البيع أسابيع، وأحيانًا أشهرًا أو أكثر[1]. وكانت مدة الانتظار في صالح سماسرة العبيد، على الأقل إلى أن يبلغ الطفل سنًّا تجعل ثمنه أعلى، أو يصعب السيطرة عليه فيلجأ التاجر إلى بيعه. ذلك أن قيمة الأطفال، الذكور بالتحديد، تزداد مع زيادة العمر. ففي زنجبار (وكانت تابعة إلى تنزانيا)، بيع الأطفال تحت سن العاشرة من 7 إلى 15 دولارًا، فيما بيع الصبيان من سن العاشرة إلى العشرين من 15 إلى 30 دولارًا[2]. وفي أثناء الانتظار عومل الأطفال كسلعة مثل أي سلعة فيتم تحضيرهم وتدريبهم والعناية بصحتهم وتعويدهم على مختلف الأعمال... كل هذا تمهيدًا لبيعهم، أو مبادلتهم كأي سلعة.

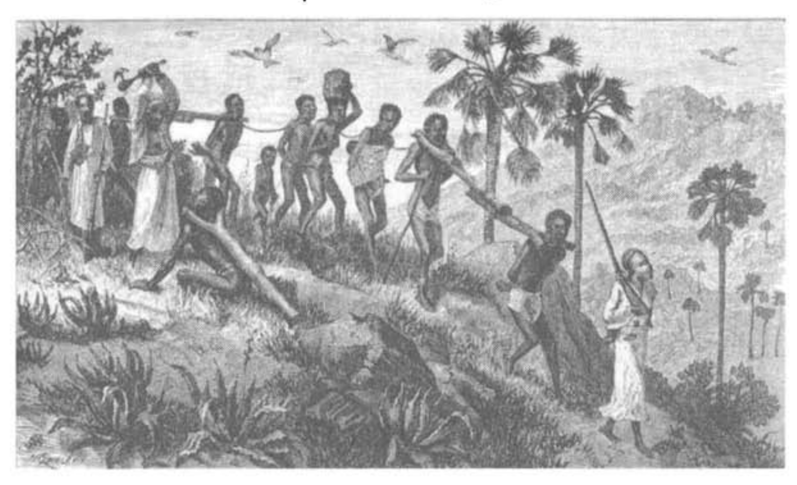
كانت مسيرة الأطفال من شرق أفريقيا إلى عمان والخليج تستغرق أشهرًا طويلة. هذه المسيرة تبدأ مع لحظة اختطاف، أو شراء، هؤلاء الأطفال من قراهم النائية في كينيا، وتنزانيا، وأوغندا، وأثيوبيا، حتى المجيء بهم إلى الموانئ عبر رحلة شاقّة وطويلة، وذلك استعدادًا

---

(1) Morton, Fred. «Small Change: Children in Nineteenth-Century East African Slave Trade» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009, p.60.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.60.

لنقلهم إلى الخليج بالقوارب الشراعية الصغيرة. وكان على الأطفال أن يسيروا من قراهم إلى الموانئ مشيًا على الأقدام فرادى أو في مجموعات صغيرة، تحت حراسة الذين قاموا باختطافهم.



مسيرة العبيد في وسط أفريقيا (رسم ديفيد لفينغستون في الفترة 1865–1873)

وكانت هذه المسيرة قاسية لأن أقدام العبيد تكون مقيَّدة بالسلاسل، وقد تقيَّد الرِّقّاب بالعصي التي تقيّد رقبة عبد أو رقبتي عبدين إلى بعضهما لتقييد حركتهما، ومنعهما من الفرار. وقدّر أحد الأطفال أنه قد مشى من قريته إلى الساحل لمسافة خمسة عشر كيلومترا[1]. وقد تستمرّ الرحلة من القرى الداخلية إلى السواحل أسابيع أو أشهرًا، ويلقى بعض العبيد في أثنائها حتفه بسبب الجوع والإعياء.

لقد روى بعض العبيد في الخليج ذكريات اختطافهم عندما كانوا أطفالًا، ولكن لم يتذكّروا الطرق التي سلكوها أو المناطق التي مرّوا بها. فقد كانت البلدات التي مرّوا بها كثيرة، وغير معروفة، كما أن مشقّة

(1) المصدر السابق نفسه، ص.63.

الطريق أصابت الكثيرين منهم بالاعياء وعدم القدرة على التذكّر. وكانت بعض الظروف تستدعي إقامة الأطفال لفترة طويلة في بلدات أفريقية مختلفة، إلى درجة أن بعض الأطفال استطاع تعلّم لغة السكّان المحلّية. وقد ذكر أحد الأطفال أنه تمكّن من تعلّم لغة ياو الأفريقية، ونسي لغته الأفريقية الأم نيانجا[1].





تجارة الأطفال: الصورة عن اليمين لطفل في لامو (سنة 1860) وعن اليسار لطفل في زنجبار (1890)

وذكر طفل عمره تسعة أعوام أنه تم اختطافه وبيعه إلى سمسار عربي مقيم في أفريقيا. اصطحبه هذا العربي في رحلة برية استغرقت ثمانية أشهر، ثم باعه إلى سمسار. وأن هذا السمسار باعه إلى عربي آخر مقيم في أفريقيا أيضًا، وسخّره هذا الأخير في الخدمة المنزلية، ثم قام ببيعه. ونُقل هذا الطفل إلى الميناء حيث اشترته جماعة من سكّان جزر القمر، وأبحرت به في قارب شراعي لبيعه. وسواء في طريق الرحلة البرّية، أو

(1) المصدر السابق نفسه، ص.61.

في الموانئ كان يتم بيع الأطفال وشراؤهم أكثر من مرة، في غضون أيام قليلة.

وكان قسم من هؤلاء الأطفال، لدى وصولهم إلى الساحل، يُنقلون في قوارب تتّجه بهم إلى زنجبار. فيما يمكث أطفال آخرون في الساحل لفترة طويلة، يحصل في أثنائها بيعهم وشرائهم من قِبل السماسرة أكثر من مرة، إلى حين الإبحار بهم إلى بومباي ومسقط وموانئ أخرى، ليتم تسخيرهم في أعمال متنوّعة شملت الخدمة في المنازل وحمل البضائع.

وغالبًا ما كانت رحلة الإبحار تبدأ في شهر أبريل تحديدًا، بالتوافق مع حركة الرياح الجنوبية الغربية التي تدفع أشرعة القوارب باتجاه عُمان في الشمال. وتتراوح مدة الرحلة بين ثلاثة إلى خمسة أسابيع. واستذكر أحد الأطفال تجربته في تلك الرحلة المضنية قائلًا:

«وُضعنا جميعًا في أسفل القارب وسافرنا في الليل، وعند الصباح، وجدنا أنفسنا في وسط البحر، وصارت الأرض بعيدة عن أنظارنا. وبقينا على تلك الحال لأيام كثيرة وكنا نتناول الطعام مرتين في اليوم. إذ كنا محظوظين في البداية، لأننا كنا نتناول السمك كثيرًا، بفضل ما كان يقوم به أسيادنا من العرب من اصطياد أعدادٍ كبيرة من الأسماك. ولكن الرحلة كانت طويلة، وبدأ الطعام يتناقص، وبدأنا نشعر بالجوع وشحّ ماء الشرب أيضًا، حتى بدأوا يمزجونه بالماء المالح ليكفي حاجة الجميع لشرب الماء»[1].

وبحسب رواية طفل آخر، فإن القارب الذي أبحر فيه احتوى على ثلاثمئة عبد، وأن خمسين منهم كانوا أطفالًا. وقال بأن القارب بدأ رحلته

(1) المصدر السابق نفسه، ص.64.

من زنجبار، متّجهًا نحو الجزيرة العربية[1]. وعند الوصول تم إرسال الكثيرين من الأطفال إلى الجزيرة العربية، تزامنًا مع موسم الحج، فيما أُرسل القسم المتبقي إلى سواحل الخليج. إذ نُقل عدد من العبيد إلى الدوحة والكويت للعمل في الغوص على اللؤلؤ[2]. ولكن في غالب الأحيان كانت القوارب ترسو على ساحل عمان، حيث يُباع العبيد للعمل في مزارع الباطنة، وغيرها من مزارع النخيل[3].

العبيد في مزارع النخيل

بلغت تجارة العبيد قمتها في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين -بين السنوات 1860-1920 تحديدًا- وذلك بسبب زيادة الطلب العالمي على بعض المنتجات التي وفَّرها الخليج. ومن تلك المنتجات اللؤلؤ، والتمور، ما أدى إلى زيادة الطلب على العبيد للقيام بأعمال الغوص، والزراعة[4]. وقُدِّرعدد العبيد في الخليج في نهاية القرن التاسع عشر بأكثر من ثلاثمئة ألفٍ، جاء أكثرهم من شرق أفريقيا. فمع نموّ التجارة مع بقية العالم في تلك الفترة، أصبح اقتصاد منطقة الخليج خاضعًا لأذواق المستهلكين الغربيين ومنطق العرض والطلب السائد في الأسواق العالمية.

وقد شهدت الأسواق الأوروبية طلبًا مطّردًا على اللؤلؤ، وأصبح اقتناء المجوهرات المرصّعة بالأحجار الكريمة كاللؤلؤ وغيره موضة رائجة حتى العقود الأولى من القرن العشرين. ولم يعد اقتناء اللؤلؤ

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.64.

(2) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.108,18.

(3) المصدر السابق نفسه، ص:108.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.224.

يقتصر على طبقة الملوك والنخبة الأرستقراطية كما كان في الماضي، ولكن هذا الطلب امتدّ إلى الطبقة المتوسطة الصاعدة التي أرادت أن تتباهى بما وصلت إليه من مركز اجتماعي. وانعكس هذا التطوّر على صناعة اللؤلؤ، الذي ازدهر البحث عنه في الخليج في تلك الفترة وأدى إلى زيادة مطّردة في أعداد العبيد.

وشهدت أسواق أمريكا إقبالًا ملحوظًا على التمور المنتَجة في بلدان الخليج. فأحب الأمريكيون مذاق التمر السكّري اللزج، وتوسّع استخدامه كمُحلّيات باردة من الفاكهة. وهذه الطفرة أدّت إلى زيادة صادرات الخليج من التمور إلى أمريكا، ما انعكس زيادة في الطلب على العبيد في الخليج.

وأدى نمو سوق التمر في أمريكا، وخاصة في نيويورك إلى اتّساع حركة الملاحة التجارية في موانئ الخليج والمحيط الهندي، كمسقط وعدن وزنجبار. كما أدى مجيء السفن الأمريكية إلى سواحل الخليج إلى الحاجة إلى جلب المزيد من العبيد من شرق أفريقيا للقيام بأعمال التحميل في الموانئ إضافة إلى أعمال الري والزراعة. واستمرّ تدفق العبيد إلى الخليج بانتظام إلى أن بدأت أمريكا بالاعتماد على ثرواتها المحلّية من التمور بعد أن قامت شركات كبرى بزراعة النخيل وأنتجت التمر في أميركا. وكان لهذا التطوّر انعكاس كبير أدى إلى انهيار الاقتصاد الزراعي، وكساد تجارة العبيد في الخليج.

بل أدّى هذا التحوّل إلى ضعف التجارة وحركة الموانئ، بعد مرحلة ازدهارها كانت فيها السفن الأمريكية تُبحر في المحيط الهندي، محمّلة ببضائعها من منسوجات القطن التي انتجتها مصانعها في ماساتشوستس، وأن تمرّ على موانئ الخليج لمبادلة بضائعها بالقهوة، وجلود الماشية، والتمور واللؤلؤ. وكانت الوجهة الأساسية للسفن الأمريكية موانئ جزيرة زنجبار، التي هيمنت على التجارة الدولية في تلك المنطقة.

وكانت عُمان من أهم المناطق التي ساهمت في ازدهار السوق الأمريكية للتمور. واعتُبرت مسقط مركزًا رئيسيًا لتصدير التمور العربية إلى أمريكا وغيرها، وذلك بفضل احتواء مسقط على أنواع كثيرة من التمر، الذي ينضج بسرعة ويحافظ على صلاحيته بالرغم من طول مدة الرحلة إلى الأطلسي. وكانت السفن الأمريكية تهدف إلى الوصول إلى شواطئ أمريكا في فصل الخريف، وقبل حلول فصل الشتاء استعدادًا لتوفير التمور العربية في أسواق نيويورك قبل عيدي الشكر والميلاد[1].

ولقي تمر «فرض»، وهو أحد أنواع التمور العمانية المعروفة، انتشارًا واسعًا بين الأمريكيين. وكان «فرض» ينضج في شهر أغسطس، مما منح السفن الأمريكية وقتًا كافيًا لتحميله من مسقط والإبحار إلى زنجبار لتحميل بضائع أخرى. وكانت السفن الأمريكية تقف وقفات قصيرة عند كل محطة تجارية، لأنها كانت تريد أن تلحق بالرياح الموسمية الدافعة لأشرعتها باتجاه الأطلسي.

أحب الأمريكيون مذاق «فرض» الحلو، إلى درجة أن أصحاب البقالة كانوا يقومون بتخزين كميات كبيرة منه، ويبيعونها بالغرام كمرطبات باردة من الفاكهة. وحظي هذا التمر بإقبال واسع من جانب الأمريكيين، وكان بيعه مربحًا للغاية، مقارنة بأنواع التمور العربية الأخرى.

وازدادت أنشطة الملاحة الأمريكية في الخليج والمحيط الهندي مع اختراع الآلة البخارية، التي حرّرت السفن الغربية من الاعتماد على الأشرعة ومواسم حركة الرياح. كما أدى افتتاح قناة السويس في العام 1869 إلى تقليص المدة الزمنية للرحلة من الخليج إلى نيويورك من مائة يوم إلى ستين يومًا فقط. وكان لهذه التطوّرات أن زادت صادرات التمر، إذ أصبح الأمريكيون يستوردون أكثر من عشرة ملايين رطل من التمور سنويًا، أي بما يعادل 380 ألف دولار، بحلول سنة 1885. كما تضاعف

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.228.

متوسّط هذه الواردات إلى عشرين مليون رطل سنويًّا بين السنوات 1893-1903، وثلاثين مليون رطل بين 1903-1913، حتى بلغ سبعة وتسعين مليون رطل تقريبًا بحلول سنة 1925.

ويُذكر هنا إقبال المستهلك الأمريكي على التمور المزروعة في العراق والتي تصدَّر عن طريق ميناء البصرة، إلى أن أصبحت ٪83 من وارادتِه من التمر تأتي من العراق، وهو ما يدلّ على سبب وجود هذا العدد الهائل من أشجار النخيل في العراق، وفي جنوبه القريب من البصرة خاصةً. وأصبحت الشركات الأمريكية المستوردة للتمر تتسابق فيما بينها للوصول إلى نيويورك قادمة من البصرة. وكان باستطاعة المهتمين بتلك التجارة متابعة أنباء حركة السفن المتسابقة من خلال تقارير الصحف المحلية. وحظي وصول السفن المحمّلة بالتمر إلى الشواطئ الأمريكية على تغطية إعلامية واسعة. وكانت الشركة الفائزة بالمركز الأول في «سباق التمر» تحصل على مكافأة مالية مجزية، وذلك لأن شحنتها من التمر كانت تباع بأسعار أعلى من شحنات السفن الأخرى. وحصلت السفينة الأمريكية الفائزة في المركز الأول في سنة 1912 على 120 ألف دولار[1].

زيادة الطلب العالمي على تمور البصرة وعُمان أدّت إلى زيادة تدفق العبيد إلى الخليج. وأصبحت الباطنة، التي شهدت توسعًا كبيرًا في زراعة النخيل، هي المنطقة الرئيسية للعبيد في الخليج. وامتازت الباطنة بأنها من المناطق الزراعية الخصبة في شرق الجزيرة العربية، ولكن احتاجت الزراعة فيها إلى جهد كبير، لاعتماد نظام الريِّ على سحب المياه من الآبار.

ولأن سحب المياه الجوفية العميقة يتم عبر أدوات بدائية مثل الدلو، والمنجور المربوط إلى الحمار أو الثور، اعتمدت أعمال الري في الباطنة

(1) المصدر السابق نفسه، ص.229.

على العبيد الذين تم جلبهم من أفريقيا، حتى اشتُهِر في عُمان تعبير «عبيد الباطنة». كانت عملية سحب المياه، وتجميعها في قِرب جلدية، ثم سكبها في قنوات الري تتطلّب ساعات طويلة من العمل المجهِد الشاقّ. وقُدّر عدد الآبار الجوفية في الباطنة بحوالى 15 ألف بئر.

ولم تقتصر أعمال العبيد على رفع وسحب المياه الجوفية، بل امتدّت إلى مختلف المراحل المطلوبة لزراعة النخيل، وجمع المحاصيل. فكان على العبيد القيام بأعمال التلقيح، وقطف التمور، وتنظيفها، وتعبئتها في جرب مخصوصة، ثم تحميلها على القوارب أو السفن لتصديرها. وانتقدت بعض فتاوى العلماء الظلم الذي عانى منه العبيد، الذين كان يتم إجبار بعضهم على رعي الغنم وسقي الماشية، بالإضافة إلى أعمالِهم في الحقول[1].

كانت الباطِنة هي محطة الوصول الأولى للعبيد القادمين من شرق أفريقيا. ومن الباطنة، تم إرسال العبيد إلى المزارع الأخرى في ساحل الخليج، مثل مسقط ورأس الخيمة. وشكّل الأطفال نسبة كبيرة من العبيد الذين عملوا في المزارع. وكان من المتعارف عليه أن يقيم الأطفال في الباطنة لمدة ثلاث سنوات، قبل أن يتم إرسالهم إلى مناطق أخرى. وكانت هذه هي الفترة المطلوبة كي يصبح أولئك الأطفال مؤهَّلين للغوص على اللؤلؤ.

هذه الأعمال الشاقّة كانت تدفع ببعض العبيد إلى الفرار، على الرغم من العقوبة التي كانت تُفرض على العبيد الفارّين، وذلك بإجبارهم في العمل لساعات طويلة في الحقل، وأقدامهم مقيّدة بالسلاسل[2].

---

(1) القدحات، محمد. «الأرض والزراعة في عُمان من خلال كتاب المصنّف»، الوطن العُمانية، 14 مايو 2016.

(2) Hopper, Mathew. Slaves of One Master: Globalization and African Diaspora in Arabia in the Age of Empire, p.230.

الفصل الرابع

الجزيرة العربية في كتب الرحّالة

«رأيت في هذا السوق المُقبَّب والمضاء بفتحات كبيرة شُقّت في القبة، حبشيات آية في الجمال، معروضات، يتحمّلن -باستكانة كئيبة- نظرات وملامسات المشترين الوقحين. تمنيت لو كنت غنيًّا حتى ابتاع تلك المخلوقات الجميلة والبائسة وأن أعتقها».

ليون روش، عن رحلته إلى الحجاز، 1841

ذكر بعض الرحّالة الذين زاروا المنطقة أن العبيد كانوا موجودين في جميع أنحاء الجزيرة العربية(1). أشار إلى هذا ليون روش في صفحات متفرّقة من مذكّراته عن الحجاز، مثل قوله: «وأشرف على خدمتنا الزنوج الذين رافقونا من مكّة إلى الطائف»، «وامتطينا جيادًا جميلة، قادها نوبيون»، «وفتح زنجيان الباب ورأيت عربيًّا يدخل»، «وقام عبيد بحراسة الكعبة، وغالبيتهم سود من السودان»(2).

شكّل العبيد جزءًا مهمًّا من الواقع الاجتماعي والاقتصادي في منطقة الجزيرة العربية. وذكر الرحالة الإنكليزي تشارلز دوتي عن رحلته في وسط الجزيرة العربية خلال ثمانينات القرن التاسع عشر، أن العبيد جاؤوا من أفريقيا سنويًّا للبيع في موسم الحجّ. وقال إنه التقى عبيدًا تم جلبهم من الحبشة، وأنهم أخبروه بأن ديارهم تحتوي على أشجار القهوة البرّية، وأن جذوع تلك الأشجار كبيرة مثل جذوع أشجار السنديان(3). وقال دوتي إن هناك أسرة زنجية واحدة على الأقل موجودة في كل مدينة، وفي كل قبيلة في الجزيرة العربية، وأن الكثيرين من أولئك وُلِدوا ونشأوا في الجزيرة العربية. وأضاف بأنه رأى عددًا قليلًا من الأشخاص، نصفهم أبيض،

---

(1) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.17.

(2) روش، ليون. *اثنتان وثلاثون سنة في رحاب الإسلام: مذكرات ليون روش عن رحلته إلى الحجاز*، جداول، بيروت، ص.110.

(3) Zdanowski، سبق ذكره، ص.18.

ونصفهم أسود، وإنهم غالبًا ما انحدروا من سود تم عتقهم، وتزوّجوا بعدها من فتياتٍ بيضٍ[1]. كما تم التزاوج بين العديد من العبيد الإناث بأسيادهنَّ، حتى بات العثور على أسود نقي الدم أمرًا نادرًا[2].

وكان أكثر ما لفت انتباه الرحّالة في الجزيرة العربية هي أسواق العبيد. وصف جون بوركهارت سوق سويقة في مكة بقوله:

«عُرض العبيد من الذكور والإناث في وسط السوق. وكان عرض زقاق السوق هو أربع خطوات فقط، وعلى الجانبين من الزقاق مقاعد مبنية من الحجر جلس عليها العبيد الذين جُلبوا من الحبشة. وأحاط الحجاج، من الكبار والصغار، بهذه المقاعد، بغرض استراق النظر إلى الفتيات، بينما تظاهروا بالتفاوض مع الباعة. وتم شراء العديد من أولئك العبيد ليُنقلوا إلى المناطق الشمالية في تركيا. وتراوح ثمن العبد بهيّ الطلعة بين مائة وعشرة إلى مائة وعشرين دولارًا»[3].

وكانت هناك أسواق لبيع العبيد في المدينة والطائف وتهامة وجدة. وتردّد الحجّاج القادمون من سوريا والعراق وإيران على أسواق العبيد في جدة ومكة[4]. ويذكر بوكهارت أنه وصل إلى ميناء جدة، ومعه عبد من أفريقيا، باعه بثمانية وأربعين دولارا، واشترى بثمنه عبدًا آخر. ورافق هذا العبد بوكهارت إلى مكّة، وذلك في رحلته الشهيرة إلى الحج عام 1815.

---

(1) المصدر نفسه، ص.18. وسُمي في مكّة من أصله من الحبشة بـ (الحُبوش).

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.48.

(3) Burckhardt, John. *Travels in Arabia*, the Eco-Library, Middlesex, 2006, p.75.

(4) Gordon, Murray. *Slavery in the Arab World*, New Amsterdam Books, 1984, p.135.

كما ذكر بوكهارت أن غالبية سكّان مكّة كانوا من الأجانب، وهم من الذين استقرّوا في مكة بعد انتهاء موسم الحج. وقال بأن لون بشرة سكان مكّة تميل إلى السمرة، بسبب زواج هؤلاء الحجاج بعبيد من الحبشة[1].

ويُذكر أن الكثيرين من الحجاج جاؤوا ومعهم عبيدهم[2]. إذ كانت تواجه الحجاج صعوبات جمّة في طريقهم إلى الحجاز، بسبب وعورة الطريق، وقلّة الماء، وانعدام الراحة، وتقلّبات الجو، فضلًا عن غارات البدو، التي نادرًا ما سلم منها أحد[3]. وكان دور العبيد في رحلات الحج هو حراسة القوافل، والسهر على راحة الحجاج. وذكر أحد الكتّاب أن غياب أنظمة النقل الحديثة، كالعربات وسكك الحديد، شكّلت أحد الأسباب المهمّة لاستمرار نظام الرِّقّ في بلاد العرب[4]. وكان الكثيرون

---

(1) رالي، اغسطس. مسيحيون في مكّة، دار الوراق للنشر، لندن، 2007، ص.84.

(2) ورافق سلطان امبراطورية مالي، مانسو موسى، 500 من عبيده، في رحلته الشهيرة إلى الحج في 1324.

(3) الرومي، عدنان. وآخرون، حملات *الحج الكويتية*، دار اقرأ للنشر والتوزيع، الكويت، 2010، ص.74. ومن الأخطار التي واجهها الحجيج، قطاع الطرق البدو تحت مبرر حق المرور، وهي اتاوة أو ضريبة دفعتها القافلة للسماح لها بالمرور إلى محطتها النهائية سالمة، وإلّا تعرّضت إلى الهجوم. وذكر روش حادثة تعرّض قافلته إلى الهجوم من بدو الصحراء قائلا: «وانطقلت قافلتنا يحرسها من جهة المهاجمين جميع الحجّاج المسلّحين الذين نظمناهم في صفين، وكانوا يتحلّون برباطة جأش كبيرة. واقبل علينا زعماء جماعة البدو مطالبين بحق المرور، ورفض قائدنا المقدام ذلك رفضا قاطعا، وشد من أزره استعدادنا للقتال. وحام قطّاع الطرق هؤلاء حول قافلتنا مدة زادت على ثلاث ساعات، آملين أن ينجحوا في فصل المدافعين عنها.. وباستثناء بعض الرصاصات التي سمعناها تئز، وتسبب ثلاث طلقات منها فقط في اصابة سائق وجملَين بجروح طفيفة، لم يكن هناك ما حال دون متابعة سيرنا واثقين». روش، سبق ذكره، ص.53-52.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.134.

من الحجاج يبيعون عبيدهم من أجل تغطية نفقة الحج. وهذا الأمر كان معروفًا منذ زمن طويل، واستمرّ حتى منتصف القرن العشرين. وهذا ما كان يفعله خاصّة الحجّاج الذين يقصدون الحجّ من مناطق بعيدة في رحلات تستغرق عدة أشهر، وربما سنوات، وذكر أن العديد من زعماء الطوارق قاموا ببيع عبيدهم لتغطية مصاريف حجّهم في سنة 1960[1].

أشار بوكهارت إلى ظاهرة غريبة وهي بيع المسلمين على أنهم عبيد، على الرغم من أن الإسلام حرّم استرقاق المسلم، فقد جاء في ما كتبه عن رحلته: «جاء العبيد من أنحاء العالم الإسلامي إلى الجزيرة العربية للحج، وكان العديد منهنّ من الإناث، يدخلن برفقة سيّدهنّ تحت غطاء أنهن زوجاته أو قريباته، فلما يصلن إلى مكّة يقوم السيّد ببيعهن». وأدركت السلطات البريطانية مدى صعوبة منع تجارة العبيد في المنطقة، وذلك لقيام الكثيرين من الحجاج باصطحاب العبيد معهم على أنهم مرافقون من أهله أو أقربائه، ثم يقوم ببيعهم بعد وصوله إلى مكة.

وعلى الرغم من حرمة استعباد المسلم إلا أن بعض المسلمين لم يلتزم بهذا التحريم. أمكن لهذا التجاوز أن يحدث لأن المحارم كن يغطين وجوههن، وبالتالي لم يكنَّ يتعرّضن إلى التفتيش من قِبل السلطات. ولم يكن بالإمكان الكشف عن كثير من تلك التجاوزات سوى عن طريق الصدفة. وبيع العديد من الفتيات المسلمات القادمات من ديار نائية كالصين. كما بيع بعض الأطفال المسلمين كعبيد.

وإلى جانب حراسة قوافل الحج، قام العبيد بحراسة قوافل تجارة العبيد. كانت تلك القوافل تتعرّض إلى الإغارة من البدو، وإلى هرب العبيد أنفسهم. كثيرًا ما قام البدو باختطاف أطفال العبيد، وبيعهم في الحجاز والإحساء. وكان بعض العبيد لا يزالون يتذكّرون أسماء

---

(1) Murray، سبق ذكره، ص.135.

الأشخاص الذين اختطفوهم عندما كانوا صغارًا. انتقل أولئك العبيد بين أكثر من سيّد في الجزيرة العربية قبل أن يصلوا إلى الإحساء أو غيرها من مدن الخليج[1]. كما لم تزل بعض الأمهات يتذكّرن أسماء من قاموا بشراء أطفالهنَّ وبيعهم.

شكّل العبيد جزءًا من النظام الاجتماعي القائم في الجزيرة العربية. ولم يقتصر شراء العبيد على الأغنياء، بل كان شائعًا أن ترى الفقراء يمتلكون عبدًا أو اثنين. فلم يكن العمل مقابل أجر أمرًا منتشرًا بعد في الجزيرة العربية، وبالتالي كان وجود العبيد ظاهرة طبيعية بسبب الحاجة اليومية إلى اليد العاملة، وباعتبار أن عملهم مصدر دخل. وكانت الحاجة إلى العبيد ذات أهمية كبيرة، لا سيما عند سكان القرى والمزارعين في المناطق الريفية. فقد احتاجت أسر المزارعين إلى اليد العاملة في بيئة لم تعرف ثقافة تقسيم العمل بين السيد والقن، كما في الأنظمة الإقطاعية التي ظهرت في أوروبا، واحتاجت العائلات في القرى إلى العبيد، إذا أرادت أن تحقق اكتفاء ذاتيا مناسبًا[2].

وأما عدد العبيد في منزل السيّد المقتدر فكان لا يقل عن اثنين أو ثلاثة، وقد يصل إلى العشرات. واشتغل العبيد المحظوظين مع الأعيان والأمراء في أعمال القتال والحراسة والتجارة. وغالبًا ما تمتّع هؤلاء العبيد بدرجة كبيرة من الحرّية والقوة، حتى إن بعضهم امتلك عبيدًا لنفسه[3]. وعادة ما عبَّر امتلاك العبيد عن المكانة الاجتماعية للسيّد. حتى

---

(1) Zdanowski، سبق ذكره، ص.88.

(2) Murray، سبق ذكره، ص.133.

(3) Miers, Suzanne. «Slavery and Slave Trade in Saudi Arabia and the Arab States on the Persian Gulf, 1921-63», p.121.

بلغ ما امتلكه بعض الحكام عددًا لا يقل عن خمسين عبدًا[1]. كما اشتهر رؤساء القبائل بامتلاك العبيد، واختلف عدد العبيد عند كل قبيلة بحسب قوة القبيلة وحجمها.

العبيد في الحجاز

من خلال ما ذكره الرحّالة الهولندي سنوك هورغونيه[2]، يمكن التعرّف إلى حياة العبيد والتحوّل، فهو وصف حياة العبيد في الجزيرة العربية -وفي مكّة تحديدًا-. فقد زار سنوك الجزيرة العربية في سنة 1884، وعاش في مكّة ستة أشهر. وسلّط سنوك الضوء على تفاصيل كثيرة عن واقع العبيد في مكة، شملت أصولهم، والأحياء التي يسكنونها والطرق التي كانوا يتّبعونها في الترفيه عن أنفسهم[3]. وعلى الرغم من استطراده في وصف حياة العبيد في مكّة، إلا أن المستشرق الهولندي حذَّر من النظر إلى الرِّقّ في الجزيرة العربية بنفس النظرة لتاريخ العبودية في الغرب. ولذلك حرصنا على الاستفادة من هذا الوصف لمزيد من معرفة التحوّلات التي جرت على حياة العبيد في المنطقة، وخاصّة في مكة، وفي الحجاز عمومًا، كونها كانت الحاضرة الأبرز في تلك الفترة

(1) المصدر السابق نفسه، ص.103.

(2) رالي، اغسطس. مسيحيون في مكّة، الوراق للنشر، لندن، 2010، ص.209. ولد سنوك في هولندا في 1857. وتخصص في ليدن في اللاهوت، ثم دراسة اللغات السامية والأدب السامي. وكان موضوع اطروحته للحصول على الدكتوراة في 1880 هو السبب الذي جعل النبي يتبني عادة ما قبل الإسلام للحج. وعيّن استاذا محاضرا حول المؤسسات الإسلامية في كلية ليدن لتدريب مسؤولي الهند الشرقية الهولندية.

(3) Hurgronje, Snouck. Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning, East-India Archipelago, Brill, 2006.

بسبب وجود المقدّسات الإسلامية فيها، وبالتالي مجيء أنواع وجنسيات عديدة من البشر لزيارتها والإقامة فيها.

وصف سنوك سكّان مكّة بالتنوّع الاجتماعي والعرقي، نتيجة للزواج المختلط ووجود الحجاّج من أعراق وجنسيات مختلفة من الذين قرّروا الاستقرار في مكة، رغبة في قضاء السنوات الأخيرة من أعمارهم في الديار المقدّسة. وقال إن مكة تألّفت من طبقة الأشراف، والعائلات المكّيّة، والمهاجرين من منطقة الحجاز وغيرها[1].

وذكر أن أحد أسباب الاختلاط العرقي كان اتخاذ ملك يمين، خاصة أولئك اللواتي قدِمن من الحبشة، لامتلاكهن الكثير من الصفات المرغوبة. كما تم اتخاذ ملك يمين من الشركسيات اللواتي جُلبنَ من اسطنبول بأثمان مرتفعة، ولكن كان الإقبال عليهن بدرجة أقل، وذلك لشعورهن بالغرور بسبب جمالهن[2]. وذكر أن الأطفال الذين يولدون من ملك يمين يُعامَلون بالعدل مع الأطفال من الزوجة الحرّة، لدرجة أن الغريب لن يلاحظ التفرقة في التعامل بين هؤلاء وأولئك.

وتكلّم عن العبيد الذين جُلبوا من مناطق القوقاز، فقال إنهم جاؤوا إلى الحجاز صغارًا، ثم أُعتقوا عندما وصلوا سن البلوغ، وأصبحوا قادرين على القيام بالأعمال الأهم من أعمال العبيد المعروفة. وقال إن أكثر من أُعتقوا من الشركس، الذين كانوا الحرس الشخصي المفضّل لدى رجال المراتب العليا في المجتمع المكّي[3]. ونشر سنوك في كتابه صورة فوتوغرافية لتاجر من مكة، برفقة خادمه الشركسي.

---

(1) رالي، اغسطس. مسيحيون في مكّة، الوراق للنشر، لندن، 2010، ص.211.
(2) المصدر السابق نفسه، ص.217.
(3) المصدر السابق نفسه، ص.217.



تاجر من مكة مع خادمه الشركسي (المصدر: سنوك هورغونيه، 1884).

قال سنوك: «إن ذوي البشرة السوداء الذين ولدوا في الجزيرة العربية سكنوا في أكواخ في الجزء الجنوبي من مكّة. وأصول معظم هؤلاء من الديار الأفريقية الممتدة من السنغال إلى السودان. وسكن مع الزنوج أيضًا العبيد الذين تم أُعتقوا مؤخرًا»[1]. وقال إن لكل تجمع سكنيٍّ زعيمًا أو شيخًا يفصل في المنازعات التي تنشب بين الأهالي، ومأمور أو نقيب يحمل العصا لتنفيذ أحكامه[2].

---

(1) وأشار سنوك إلى أن «المهاجرون في مكّة سكنوا في احياء منعزلة، بحسب البلد الذي أتوا منه. وعلى الرغم من أن تعاملاتهم جعلتهم يختلطون بأحياء وتجمعات أخرى، إلا أن تعاملهم اليومي ظل مع أبناء بلدهم».

(2) واشتهر من أولئك الشيوخ، شيخ جماعة الفلاتة، واسمه الشيخ سمبو، ومن شيوخ جماعة البرنو الشيخ محمد جبركاني، والشيخ محمد فونتامي أو فولاني.

وقال إنه، سواء العبيد من المولودين في مكة من أصول أفريقية، أو العبيد الذين أُعتقوا حديثًا، فإن كلا الصنفين اشتغلوا حمّالين، وكنّاسين، وخزّافين، وفي صنع الحصير والمكانس التي كانت تُصنع من أوراق شجر النخيل[1]. وميّز سنوك بين الأفارقة بحسب لون بشرتهم، وطبيعة الأعمال التي قاموا بها. فقال: «إن العبيد الذين قاموا بالأعمال الشاقّة مثل البناء وغيره أتوا من بلاد النوبة، وأن العبيد من أصحاب البشرة السوداء، ولكن من غير لمعان بشرة النوبيين، فكانوا يسمّون «السود». وأكثر هؤلاء جاؤوا من داخل السودان، وكانوا يعملون في حمل قذائف المدفعية (الهاون) وجرّ المعدات الحربية الثقيلة. وقد تم إرسالهم منذ سن مبكّرة كي يتعلّموا العربية ويتحدّثوها بطلاقة، كما سُمح لهم بالاختلاط مع أبناء جلدتهم، وذلك كي يسهل عليهم التكيّف مع بيئتهم الجديدة.

وذكر أن أعمال العبيد اختلفت بحسب قدراتهم الشخصية أيضًا. ذلك أن سريعي التعلّم اشتغلوا مناولين في المتاجر، أو في تقديم الخدمات المنزلية المختلفة. فالأسياد الأثرياء، وخاصة التجّار، كانت بيوتهم تمتلئ بالعبيد، وحياة هؤلاء اتسمت بالرفاهية. وعلى الرغم من أن العبيد الذين تم عتقهم كانوا يبحثون عن العمل باليومية، فإن بعض العبيد فضّل الاستمرار في الرِّقّ طالما تكفّل سيّد العبد بنفقاته. وأما أولئك الذين افتقدوا إلى الموهبة، فعادة اشتغلوا في الأعمال الشاقّة.

وأضاف أن بعض العبيد الموهوبين تحوّلوا إلى «أمناء السر عند أسيادهم، وتمتّعوا بنفوذ قوي إلى درجة أن كونهم عبيدًا، كان مجرّد صفة. وحصل غالبية العبيد الذين خدموا في البيوت على حرّيتهم، وبالتالي استطاعوا الخروج من المنزل عند بلوغهم سن العشرين. فقد

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.213.

كان من غير المقبول استمرار التواصل اليومي مع النساء الأحرار وغير الأحرار في المنزل. وحرص بعض الأغنياء على مكافأة خادمه الأمين بعتقه، معتبرًا أن عتق العبد من أعمال البر والتقوى. وبعضهم منح العبد الذي أعتقه منزلًا، أو مكان إقامة، سواء استمرّ بالعمل لديه أو صار يعمل لحسابه الخاص.

ومن خلال ما كتبه سنوك عن مشاهداته في تلك الفترة، يظهر لنا كيف استطاع هؤلاء العبيد بكل فئاتهم الاندماج في المجتمع، ليتحوّلوا لاحقًا إلى مواطنين لهم كل الحقوق مع نهاية مأساة استعباد البشر، إذ يقول سنوك: «إنه لا يكاد يوجد عمل أو منصب لا يستطيع أن يصل إليه العبيد الذين أُعتقوا. فهم يتنافسون على الفرص على قدم المساواة مع الآخرين. بل وتُظهِر بعض النتائج أن أولئك العبيد في وضع أفضل من غيرهم، بسبب المكانة المتنفّذة لأسيادهم. كما لم يكن لون البشرة ليعيق الصعود الاجتماعي مطلقًا، لأن كثيرًا من العرب له أبناء سمرٌ أيضًا من أمهات ذوات البشرة السوداء».

تناول سنوك مظاهر الترويح التي مارسها العبيد في مكة قائلًا: «أقام العبيد مهرجانًا راقصًا كل أسبوع، بدأ من ظهر يوم الخميس وامتد إلى صباح يوم الجمعة. وتكوّنت الفرقة من الطبول ومن الطنبورة -والطنبورة آلة وترية مكوَّنة من ستة أوتار، مصنوعة من أمعاء الحيوانات-. وتمنطق العبيد الذين كانوا يقدّمون الرِّقصات بحزامِ خشخاشٍ، ومصنوعٍ من حوافر الأغنام، يصدر ضجيجًا كبيرًا عند هز الخصر بقوة.

«التف الجميع، العازفون والمشاركون، على شكل دائرة، وغنّوا ألحانًا ذات إيقاعات رتيبة لعدة ساعات. ووقف في وسط الدائرة، اثنان، أو أكثر، وفي يد كل واحد منهما عصا طويلة، وقاما بتأدية حركات راقصة، وكأنهما في عراك. وفي أثناء العرض الراقص، تناول شخص

أو آخر شرابًا مُسكِرًا اسمه «البوظة». وسواء تناولوا «البوظة» أم لا، فإن الحفل كان كافيًا لجعل كل المبتهجين في حالة ثمالة تقريبًا».

وتناول سنوك حياة العبيد اليومية قائلًا: «عاد العبيد إلى استئناف أعمالهم بعد صلاة الجمعة. فكانوا يعملون في التنظيف، وحمّالين، وفي أعمال البناء، وما شابه. ولم تكن تلك الأعمال متعبة أو شاقة بالنسبة إليهم، ولو في لهيب الظهيرة الحارق. وكانوا يحصلون على ما يكفيهم من التغذية الجيّدة، مما كانوا يحصلون عليه من الأجرة، وهي أربعة ريالات في اليوم. وعلى الرغم من أن الملابس الثقيلة لم تكن ضرورية في ذلك الجو الحار، إلا أن العبيد، وسكان مكّة في العموم، حصلوا على ما احتاجوا إليه من الملابس وزيادة. واقتصر تعليم السود على أبجديات الدين الإسلامي الأساسية، وهي الأبجديات التي غالبًا ما أهملوا الالتزام بها».

سوق العبيد

وكمثله من الرحالة والمستشرقين، تناول سنوك سوق العبيد في مكة: فوصف السوق، والديار التي جاء منها العبيد، والأعراف المتَّبَعة في البيع والشراء. فقال: «إن السوق كانت عبارة عن ساحة كبيرة، تقع بالقرب من باب دريبة، وهو أحد الأبواب المؤدية إلى المسجد الحرام[1]. وهذه السوق تُعتبر سوق العبيد الرئيسية في الحجاز. فهناك عُرِض العبيد -ذكورًا وإناثًا- وسواء أولئك الذين وصلوا للتو من أفريقيا، أو أولئك الذين رغب أسيادهم في بيعهم لأنهم لم يعودوا بحاجة إليهم. وأمكن الحصول في السوق على جميع أنواع العبيد من أفريقيا وغيرها، وبأعداد كبيرة، وخاصّة في هذه السنة، أي العام 1884».

---

(1) كان باب دريبة هو أحد بوابات مسجد الحرم القديمة. وأدى الباب إلى سوق سويقة الشهير.

وتحدّث سنوك عن البلاد التي جاء منها العبيد بقوله: «تجد في السوق مجموعات صغيرة تم جلبها من جزر الهند الشرقية التي تسيطرة عليها بريطانيا. كما جاء العبيد من جزر سولاويسي وبورنيو ونياس الإندونيسية التي تسيطر عليها هولندا. ونُقل هؤلاء من هذه الجزر إلى مصر أيضًا، إذ قال لي المعلّم التركي، الذي قام بتدريس أبناء الأمراء المصريين، إن الكثيرين من أصدقائه في مصر يملكون مثل أولئك العبيد. ورأيت عبيدًا صغارًا في السنِّ من الهند، بالإضافة إلى أربع نساء هنديات وصلن لتوهنَّ من المستعمرة البريطانية. ولم أكن أعرف ما إذا كان تم اختطافهن، أو بيعهن من قِبل آبائهن».

وأضاف «إنه تم إطلاق تسمية الحبوش على العبيد الذين وفدوا من الحبشة أو من الديار القريبة منها. وميّز أصحاب الخبرة بين العبيد على حسب الديار التي جاؤوا منها، كما كان معظم الزبائن يعرف الفرق بين العبد الذي أصله من الحبشة على سبيل المثال، وبين من جاء من غيرها. وكثيرًا ما قرّر بعض الرجال، بناء على تلك المعرفة، أن يتّخذ من المرأة الحبشية زوجة له، فيما قرّر آخرون أن يتزوجوا من غير الحبشة».

ووصف سنوك طريقة شراء العبد الطفل:

«وإذا كان الزبون جادًّا في الشراء، اتجّه نحو الصبي بنفسه وسأله، لأن العبد لن يستطيع أن يخدع أو يغش هذا الشخص الذي قد يصير سيّده: «هل يمكنك أن تتكلّم العربية جيّدًا يا صبي؟»، «قليلًا يا سيّدي، ولكني أفهمها جيدًا». وبعد ذلك، يتحدّث الصبي، ويخبر الزبون عن نفسه وعن مزاياه.

«ولا يتأخّر الدلّال في إظهار الجزء الذي يدلّ على تعافي الصبي من مَرض الجدري، وقوله: «المجدّر خالص»، أي إن الصبي تم تطعيمه ضد الجدري. ومع أن المفتي في مكّة أجاز التطعيم، إلا أنه لم يكن منتشرًا، وكان نادرًا ما تم تطعيم جميع العبيد الذين جاؤوا من الخارج».

«وإذا شكَّ الزبون في أن الصبي تم تطعيمه، أخذه بنفسه إلى الطبيب، مقابل أجر. وأما إذا كان الزبون متدينًا لجأ إلى صلاة الاستخارة، وهي ترك اختيار القرار إلى الله، بالصلاة ثم النوم، كي يعرف القرار في منامه. وأما إذا كان الزبون من الذين يتّبعون الخرافات، فقد يلجأ إلى الشيخ المنجّم، أو ضارب الرمل»[1].

واستطرد سنوك: «وسأل الزبون العبد قبل الشراء: «هل أنت راضٍ؟»، وأيًا كانت إجابة العبد، فقد علم الزبون بخبرته رغبة العبد الحقيقية، وما إذا كان قوله (لا) تعني رفض الزبون، أم الخوف من المجهول. ولا يشتري أحد العبد ضد إرادته، خاصّة إذا كانت أنثى. ولم يكن العبد يخفي استياءه من البيت الذي يخدم فيه، وعندها يستمرّ في الإلحاح على سيّده بقوله: «قم ببيعي»، إلى أن يرجعه سيّده إلى السوق. ويحدث أن تقوم الأنثى غير الراضية ببيع نفسها بنفسها، ولكن هذا البيع لم يكن يصحّ. وعلى الرغم من ذلك، كان نادرًا ما استغل السيّد حقه في الإبقاء على الأنثى، ضد إرادتها.

وكتب سنوك عن طريقة فحص العبيد، والحرج الذي كان ينتاب الزبون عند القيام بذلك. فقال: «إن أكثر ما يثير الدهشة، وبصورة غير محببة، هي الطريقة التي يتم بها فحص البضائع البشرية -كما لو كان أحدهم في سوق الماشية- والشعور الذي ينتاب العبد، خاصّة إذا كانت أنثى. وعند النظر إلى الموضوع عن قرب، نرى أن أي أنثى، فضلًا عن أي ذكر، لم تشعر بالامتعاض من الفحص، بأكثر مما تشعر السيدة الأوروبية من الفحص الطبي. وتلمس هذا واضحًا في السوق، عندما تجد الزبون يتّخذ خطوات حذرة جدًّا في الفحص. وقد أفصحت عبدة لأخواتها عن

---

(1) ضارب الرمل، أو الرمّال، وهي إحدى طرق ادعاء معرفة الغيب، مثل ضرب الودع، أو قراءة الفنجان.

الإسئلة المحرجة التي طرحها الزبون عليها، وكيف أنها كشفت أكاذيب البائع الذي حاول خداعه، ثم أخذن يضحكن كلهنّ».

ويوضح سنوك: «ولا يذرف العبيد الدمع حزنًا على أنفسهم في السوق أو في البيت. وإن كان هناك شعور بالحزن فهو إما بسبب كراهية السيّد، أو بسبب الانتقال إلى وضع جديد. وإن كان ثمّة بكاء بعد عملية الشراء، فهو بكاء أشبه ببكاء فتاة ستذهب إلى مدرسة داخلية، أو مجنّد في طريقه إلى ثكنته العسكرية. وهذه الأمثلة البسيطة تبيّن كيف يمكن أن نصل إلى انطباعات خاطئة، لو نظرنا إلى المشاعر وحدها، أو إلى العلاقات الاجتماعية بطريقة مجزأة.

معاملة العبيد

لم يكن سنوك منصفًا في نقل ما رآه فقط، بل إنه دخل في عمق العادات التي كانت سائدة، وأدرك ببصيرة دوافع المعاملة التي كان يلقاها العبيد في مكة. وعلى الرغم من نماذج من المعاملة السيئة التي تلقاها العبيد عمومًا، فإن سنوك كتب عن معاملة مختلفة، خاصة تلك المنطلقة مما أقرّه الإسلام. ولهذا السبب حذّر سنوك من النظر إلى الرَّقيق في الجزيرة العربية بنفس النظرة إلى العبودية في أوروبا. فقال: «إذا دخل الشخص إلى سوق العبيد في مكّة بمفهوم أوروبي، وذكريات من «كوخ العم سام» فسيتكوّن لديه انطباعٌ سيّئٌ على الفور، وسيغادر السوق وهو يشعر بالاشمئزاز[1]. وهذا الانطباع غير صحيح، ولذلك فإن معظم المستشرقين جلبوا إلينا الكثير من التصوّرات غير الحقيقية عن الشرق».

وضرب مثلًا للعلاقة بين العبد والسيّد في مكة، للتدليل على ضرورة التفريق بين واقع العبودية في أوروبا وواقعها في الجزيرة العربية: «قد

---

(1) سنوك، سبق ذكره، ص.25. و«كوخ العم توم» هي رواية تحكي عن معاناة العبيد السود في أمريكا. كتبتها الكاتبة الأمريكية هيريت ستو، ونشرت في سنة 1852.

يحدث أن يفيق سائح أوروبي على صوت صراخ في منزل مجاور لشخص عربي. وعندما يطلّ الأوروبي على ما يحدث، فسيرى عبدًا صغيرًا، نائمًا على ظهره، رافعًا قدميه إلى الهواء، وسيّده العربي يضرب أخمصيه بعصا، والصبي يبكي متوسّلًا: «تُبت من ذنبي، والله الذي لا إله الا هو»، أو يستغيث: «ساعدوني لأجل النبي، أرجوك يا سيّدي». وهذه مشاهد ليست نادرة الوقوع في جدّة أو في مكة، وهي مشاهد ليست لطيفة بالتأكيد».

ثم سأل سنوك: «ولكن هل يحق للأوروبي أن يعود إلى دياره وهو يحمل انطباعات «كوخ العم توم» بشأن الرِّقّيق هنا؟ بالتأكيد لا. وذلك أن الأوروبي سيدرك مع الوقت أن العربي يقوم بمعاقبة ولده بنفس الدرجة من القسوة عندما يخطئ. وسيدرك أنه لم ير مشهدًا من مشاهد العبودية، وإنما مثالٌ على طريقة التربية العربية، سواء مع العبد أو مع الأبناء، وهي بالمناسبة طريقة لا تختلف كثيرًا عن الأفكار الحديثة في التربية».

وضرب مثلًا آخر للعلاقة بين العبد والسيّد: «وشهدت موقفًا آخر: اعتاد رجل من عليّة القوم، ومن عائلة من المفتين الشرعيين السابقين في مكة، أن يزورني. وكعادة كبار القوم، زارني وبرفقته خادم أسود صغير. وأدهشني أسلوب ضيفي المهذَّب جدًّا في سؤال عبده إن كان يريد أي شيء، ودَعْوَتِهِ خادمي الذي وقف عند الباب إلى الجلوس. وعندما حيّيته مرة على طريقة تعامله، أخبرني بالقصة التالية:

قال لي: «عندما كنت طفلًا، لم يقم أحد برعايتي في المنزل، كما رعاني سليم، وهو العبد الذي امتلكه أبي، لدرجة أنه أصبح كوالدي، أو بابا الصغير، كما كنا نناديه. كان ربّاني جيدًا، وكان يقوم بكل شيء لإرضائي، حتى إنني كنت أطلب منه المزيد والمزيد من الخدمات. وفي مرة كنت في الطابق الثالث من منزلنا، وأردت لعبة كانت موجودة في غرفة مجاورة. وبسبب طبيعتي الكسولة، ناديت سليمًا لإحضار اللعبة لي. كان سليم في ساحة الدار في الأسفل، ولم يسمعني عندما أخذت

أناديه من النافذة: «بابا سليم.. بابا الصغير». ثم أخذت أصرخ بغضب: «يا سليم.. أقول لك اصعد». ولأنه لم يزل لا يسمعني، كررت القول غاضبًا: «سليم أيها اللئيم، ألا تسمع؟!».

عنها اقترب أبي من ورائي من دون أن أراه، وصفعني صفعة قوية على أذني، أسقطتني على الأرض. ثم ضربني بالعصا على أسفل قدميّ، وهو يؤدّبني في كيفية التعامل مع الضعفاء، الذين إن لم نرحمهم، فلن يكون لنا أمل في رحمة الله. ثم أمرني بالنزول فورًا وطلب العفو من سليم، الذي لم يكن يعرف عن الأمر شيئًا. لم أنسَ الصفعة، ولم أنسَ كلمته تلك، ومن يومها وأنا أكثر امتنانًا لطيبة «بابا الصغير». وحكم هذا الدرس على سلوكي طوال الوقت نحو أولئك الذين سخّرهم الله لخدمتنا».

ويقول سنوك معلّقًا: «إن المتّبعين لهذه المبادئ الإنسانية كثيرون هنا. ومع هذا، فمن الخطأ أن نعتقد بأن حياة العبيد كانت مثالية. كما أن العكس غير صحيح أيضًا. ومن يعرف الظروف المحلّية يعرف ذلك جيدًا. ويعرف أيضًا أن إلغاء الرِّق يعني ثورة اجتماعية كبيرة في الجزيرة العربية. وهناك الكثير من الأشخاص المطّلعين الذين يؤمنون بذلك ولكن لا يقولونه علنًا، لأنهم لا يريدون معاداة الرأي العام، القائم على المشاعر الإنسانية أيضًا».

الإماء

كتب سنوك عن الإماء[1] وما تميّزن به. وكان سنوك من المستشرقين القلائل الذي كتبوا عن العبدات في الجزيرة العربية، بدرجة كبيرة من الموضوعية. فقد حرص على عدم التعميم أو صناعة صورة نمطية عن واقع المرأة في الشرق -عبدة كانت أم حرة- كما فعل الكثيرون من

(1) استخدمت كلمة العبدات للتمييز بين أولئك اللواتي حضرت صورتهنّ كسبيات من الحروب، وأولئك اللواتي اختُطفن من حياتهن غدرًا، أو تمّ بيعهن لأسباب مختلفة، ليتحوّلن إلى عبدات خارج كل منطق إنساني.

المستشرقين. وقال إن أي كاتب يريد أن يقدّم للقارئ الأوروبي صورة عن الأسرة المسلمة، فإنه سيواجه الكثير من التصوّرات المغلوطة. وإننا نعتقد بأن الجزء غير المرئي في البيت المسلم ما هو إلا سجن اسمه الحريم، تسكن في داخله أربع زوجات، وعدد لا يعلمه إلا الله من الجواري والإماء، يعشن في خدمة نزوات سيدهنَّ.

وأكد أن ما كتبه بعض الرحّالة هو المسؤول عن صناعة مثل هذه التصوّرات الخاطئة، لأن هذا الجزء الخاص والحميم من حياة المسلم، بقي محجوبًا عن أعين الرحّالة أنفسهم. وأن ما وصل إلى أسماع الرحالة -وفي الغالب من مصادر غير دقيقة- ولَّد انطباعًا غامضًا وغريبًا. وأما ما لم يصل، فقد جعلهم يفترضون أن ذلك بسبب أن المسلمين يعتبرونه شأنًا خاصًّا[1]. ونبّه سنوك إلى أن الرجل الشرقي عندما يشير إلى الحريم، فإنه يقصد زوجته، وأي امرأة أخرى تعيش في المنزل ومن هؤلاء بناته أو أخواته...

وذكر أن نساء مكّة، بما فيهنّ العبدات، تمتّعن بدرجة كبيرة من الحرّية، مقارنة بمعظم المدن الأخرى في الشرق. فقد أمكن للضيف أن يتحدّث إلى زوجة المضيف في الغرفة المجاورة، والباب مواربًا. وبما أن الزواج عن حب كان أمرًا نادرًا، فإن هذا سهّل على المرأة الحصول على الطلاق. وبالتالي فإنّ معظم النساء في مكة تزوجن أكثر من مرة.

وقال إن عدد العبدات في مكة والمدينة فاق عدد العبيد الذكور. فقد كانت الأمة -أو العبدة- سلعة مرغوبة، إذ أمكن بيعها وشراؤها ورهنها[2]. وأحيانًا تجاوز ثمن الفتيات ثمن الصبيان: كان متوسّط ثمن الفتاة هو 60 جنيهًا استرلينيًّا، مقارنة بثمن الصبي الذي قُدّر متوسط ثمنه

(1) سنوك، سبق ذكره، ص.96-95.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.117.

بـ44 جنيهًا استرلينيًّا[1]. واشتغلت العبدات في الخدمة داخل البيوت، مقارنة بالذكور الذين اشتغلوا حمّالين، ومزارعين، وحرّاسًا، وبحّارة.

وفرّق سنوك بين العبدات وبين طبيعة الخدمات التي قمن بها. فقال: «إنه تم اعتبار المرأة السوداء الأشد جلَدًا، وبالتالي الأكثر استخدامًا في تنفيذ الأعمال المنزلية الشاقّة. وأما النساء القادمات من الحبشة -وتفاوتت ألوانهن من الأصفر الفاتح إلى البني الداكن- فكنّ ملك يمين بالدرجة الأولى، وإن قمن بالأعمال المنزلية أيضًا، ولكن الأعمال الخفيفة. وقال إن أقصى أماني المرأة السوداء هو أن تعمل عند أسرة طيّبة، تقوم برعايتها عندما تكبر في السن، أو يتم عتقها إن هي أنجبت من سيّدها. وأما أمنية المرأة الحبشية، فهي أن تحظى بعلاقة دائمة مع سيّدها، خاصّة إن كانت تملك مواهب عقلية وأخلاقية لم تفسدها طريقة تربيتها. وعلى خلاف الزوجة، كانت المرأة الحبشية أشد إخلاصًا لزوجها، ونياتها بعيدة كل البعد عن الاستغلال»[2].

وأثنى سنوك على الحبشيّات بقوله: «إنهنّ مدبِّرات بيوت ممتازات، ومتواضعات، ويقمن بتسخير جميع صفاتهنّ الجيّدة في خدمة السيّد. وإنك تلاحظ التقدير الكبير الذي يكنّه الرجال للمرأة الحبشية، من عدد المرات التي أنجبت أطفالًا -من خمسة إلى اثني عشر طفلًا- ما يدل على السعادة في استمرار هذه العلاقة الجيدة. وقال إن الحبشية وافقت على الزواج من سيّدها، إن هو أعتقها، ولكن بشرط أن تحظى بنفس مكانة المرأة الحرة. وأضاف أنه كما وجدت المرأة الحرّة الملاذ في أقربائها عند وقت الحاجة، وجدت المرأة الحبشية الملاذ في أبنائها».

---

(1) وأحيانا ما انخفض ثمن العبدات عندما يتوفرن بكثرة في سوق الحجاز، إذا تم بيع من تترواحت أعمارهن من 10-14 عاما بـ 35 جنيها استرلينيا.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.122.

وذكر أن تعدّد الزوجات كان من عادة الرجال الأغنياء فحسب، وذلك لأن القانون ألزم الزوج أن يوفّر لكل زوجة سكنًا خاصًّا بها، وهذا لم يكن ممكنًا أبدًا للرجل الفقير. وبالتالي فإنّ الرجال فضّلوا العبدات على الزواج من المرأة الحرة. ولو عبَّر الرجل عمّا يخالج مشاعره بصراحة، لاعترف بأن قلبه لم يمِل إلى امرأة حرّة، وإنما إلى العبدة. وأضاف: «قال لي ذلك رجل طائش وبكل حماسة، بينما كانت زوجته تجلس في الغرفة المجاورة لنا. وعندما بدأت زوجته في السعال بعصبية، غيّر الرجل كلامه وقال: وكل شيء في الحياة نسبي، وإلا فليس هناك أحسن من المرأة الحرّة أو «بنت الناس»، بتعبير أهل مكة. ولكن كلامه هذا كان مجرد كلام لم يصدِّقه أحد، بما في ذلك زوجته»[1].

ويوضح سنوك أن معايير الجاذبية الجسدية للمرأة معروفة. وفي مكة، كلما كان لون العبدة أكثر سوادًا، كلما كانت جاذبيتها الجنسية أكبر: «عرفت رجلًا ثريًّا جدًّا، كان يحصل على ما كان يراود خياله من امرأة ذات بشرة سمراء، كانت تلبّي له جميع رغباته». وتستفيد هذه المرأة من رضا سيّدها مدى الحياة، لأنها ستنعم بالحرية، إن هي أنجبت منه، وأصبحت أمًّا لولده. ولذا فضّل الرجل المرأة الحبشية على غيرها من النساء[2]. ولو كان للرجل أن يتبع هواه، لارتبط بالحبشيات فقط، ولكن اقتضى العرف أن يتزوج الرجل من امرأة حرة، ولو مرة واحدة في حياته.

وتحدّث عن الشحناء بين الزوجة والعبدة الحبشية المقيمة في البيت نفسه، فقال: «وإن قرّر الرجل أن يشتري امرأة حبشية كي تكون خادمة ومحظية في آن واحد، فإن ذلك يكون في غاية الصعوبة. فعلى المرأة الحبشية أن تتوقّع معاملة سيئة من الزوجة في كل مرّة يغادر الزوج فيها

(1) المصدر السابق نفسه، ص.119.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.120.

البيت. ولهذا، غالبًا ما اضطر الرجل إلى استئجار سكن منفصل لمحظيّته. وقد تكون الزوجة أكثر تسامحًا، في حال وجود البيت الكبير»[1].

وتعبيرًا عن معرفة كبيرة بالأحكام وبالتقاليد الإسلامية، قال سنوك: «إنه لا يجوز أن يعاشر الرجل عبدة لا يملكها، لأن ذلك يُعتبر ذنبًا كبيرًا. ولهذا، فإنه يوجد تمييز صارم بين العبدات التابعات للزوج، والعبدات التابعات للزوجة. ومع هذا، تحرص الزوجة على أن تكون العبدات التابعات لها قبيحات المنظر. ويحدث التحايل أحيانًا، بأن تقوم الزوجة بشراء فتاة جميلة، ثم تهبها لابنها، ثم تستردها في اليوم التالي»[2]. وبهذا تضمن أن زوجها لن يفكر بالاقتراب منها.

وأنه: «ينبغي على الرجل الذي اقتنى محظيّة أن ينتظر مدة معيّنة قبل أن يجامعها، وذلك كي لا تكون هناك أية شبهة في نسب الطفل. وعلى الرغم من أن المكيين احترموا بشدة مدة العدّة عند المرأة الحرّة، إلا أن العديد منهم وجد صعوبة في الالتزام بذلك عندما تعلّق الأمر بملك يمين. ويحدث أحيانًا أن لا تدوم المودّة بين الرجل ومحظيته، ولكن لا تنتهي العلاقة تمامًا، في حال كانت حاملًا منه. فقد توجّب على الرجل أن يقوم بعتقها، وأن يتزوجها بعقد زواج مكتوب.

والرجل الدنيء فقط، هو الذي يُنكر أبوَّته للطفل المولود، كي يتمكّن من بيع محظيته، وقبض ثمنها. وأحيانًا يكون الإنكار بطلب من المحظية نفسها. فهي إن تزوجته، تتعرّض يوميًّا إلى خطر الطلاق، وهذا يوقعها في ورطة كبيرة. فالمحظيّة تفضّل أن تظلّ ملك يمين، إلى أن تجد سيّدًا أكثر رحمة وعطفًا، تنجب منه»[3].

(1) المصدر السابق نفسه، ص.121.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.121.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.122.

وذكر سنوك: «أن الأطفال المولودين من ملك يمين يقفون على قدم المساواة مع أبناء الزوجة الحرّة. ويمكن القول -بشكلٍ عامٍّ- إنك ستجد في داخل كل عائلة ميسورة من الأبناء من ينتسب إلى المرأة الحرّة، وإلى ملك يمين. ولن يتمكّن الشخص الغريب أن يلاحظ الفرق بين الأبناء، سواء كان ذلك في المظهر، أو في علاقة الحب التي تجمعهم»[1].

وتناول سنوك دور العبدات في جلب ونشر بعض الخرافات في الجزيرة العربية. حتى إن فئة المتعلّمين في مكّة يحمّلون الهنود والعبدات القادمات من أفريقيا مسؤولية جعل مكة موطنًا للخرافات[2]. وتحدّث عن شيوع السحر، مشيرًا إلى أن غالب دوافع انتشاره هي الغيرة والحسد. وضرب مثلًا، بعمل السحر ووضعه تحت منزلٍ لتدميره بالحرق، لأن الحاسد كان يريد شراءه، أو عمل السحر للتفريق بين زوج وزوجة أحبّها رجل آخر. وقال: «لذلك من المستحسن أن يقوم السيّد بتغيير اسم العبدة الجميلة التي اشتراها، كي لا يصيبها السحر الذي تم عمله باسمها»[3].

وشاع أن الأرواح الشريرة، وعين الحاسد، استهدفت المرأة، وفترة الحمل والإنجاب. ولهذا، لجأت المرأة التي رغبت في الإنجاب إلى الشيخ أولًا، كي يرقيها، ويعطيها التعويذات والأحجبة التي تحميها. واعتقد الكثيرون بأن المرأة إن لم تقم بذلك، فقد يصاب مولودها بمرض قاتل. «وقد عرفت الكثيرات من العبدات الحبشيات أنجبن من خمسة إلى عشرة أطفال، ومات أطفالهن في سن مبكّرة. وأن عددًا صغيرًا جدًّا

(1) المصدر السابق نفسه، ص.122.
(2) المصدر السابق نفسه، ص.109.
(3) المصدر السابق نفسه، ص.112.

ممن أنجبن هذا العدد من الأطفال عاش أطفالهن إلى أعمار متقدّمة»[1].

وشاع اعتقاد بأن «أم الصبيان»، وهي تسمية لإحدى الأرواح الشريرة، تقوم بحرمان الأمهات من الإنجاب، واختطاف الأطفال بالموت.

كما تناول سنوك خرافة الزار، وهو نوع من الممارسة لطرد الروح الشريرة التي سبّبت المشكلات للمرأة: «في الوقت الذي دلّ تشخيص بعض الحالات على أن المريض مصاب بشكل من أشكال الاختلال العقلي، أو الهستيريا، إلا أن الاعتقاد الذي ساد في الجزيرة العربية هو أن المريضة مصابة بالزار، أي إن الجِنّ يتلبّسها».

وأضاف: إن تلبّس الجن للمرأة يظهر من خلال طرحها على الأرض عدة مرات، وتظل هكذا متكوّمة على الأرض لمدة ساعات، وهي في حالة تشّنج مستمرّ. ويظهر -أحيانًا- من خلال معاناتها من بعض أمراض غير محدَّدة، ولا نفهم لها سببًا، أعراضها تأتي وتختفي فجأة، ولا يبقى منها سوى اللون الشاحب، والعيون الخائفة والمتوتّرة. وقال سنوك، إنه في حين يلجأ الرجال إلى المتعلّمين من الأطباء وغيرهم ويفضّلون معالجة هذه الحالات بالأدوية، أو الرِّقية، فإن النساء -ومن دون تفكير في أمر آخر- يلجأن فورًا إلى «شيخة الزار»، وهي غالبًا ما تكون امرأة عجوزًا، متخصّصة في التعامل مع الجن.

وتناول سنوك طريقة اخراج الجن بقوله: «تقوم الشيخة بتوجيه الأسئلة، لا إلى المرأة المريضة، ولكن إلى الجن الذي يتلبّسها. وأحيانًا يكون الحوار بين الشيخة والجن مفهومًا للحاضرين، وأحيانًا يكون بلغة الزار نفسه، وعندئذ تقوم الشيخة بالترجمة. ثم يقوم الجن بالإعلان عن استعداده للخروج من جسد المرأة، بناء على طلب الشيخة المتكرّر، وبشروط معينة مثل الحصول على فستان جميل، وحُليّ من الذهب

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.112.

أو الفضّة، أو غير ذلك. وغالبًا ما تكون شروط الجن، متماشية مع سِنّ المرأة التي تلبَّسَها الجن».

«ولا تتحقّق رغبة الجن، إلا عندما تقوم المرأة المريضة بارتداء الفستان والحُلي اللذين تم اشتراطهما. وتقوم المدعوات من قريبات، وصديقات المرأة المريضة بالحضور في اليوم أو الليلة التي سيخرج فيها الزار من جسدها، وأحضرن معهنّ الطعام والشاي، والقهوة، والنرجيلة. واشتملت طقوس الزار على حضور عبيدات الشيخة، اللواتي أتين بصحبة الطبول، استعدادًا للرقص والغناء»[1].

العبيد المخصيّون

تحدّث سنوك عن العبيد المخصيّين في مكة، فذكر أن غالبيتهم أتوا من النوبة والحبشة وأفريقيا للخدمة في الحرم المكي. وأنهم كانوا أقوياء جسديًّا، ونادرًا ما كانوا يتّسمون باللطف أو الود[2]. وعلى الرغم من أن الإسلام حرّم الإخصاء، إلا أنه تم جلبهم خصيان من بلادهم.

وشاع إخصاء العبيد في المناطق السلافية أو ديار الصقالبة، لدرجة أن مرادف كلمة الخصي هو الصقلبي[3]. وكان حجم تجارة العبيد المخصيّين من الصقالبة ومن الحواضر الإسلامية كدمشق وبغداد واسطنبول كبيرًا ورائجًا[4]. واعتُبر العبد المخصي ذو قيمة كبيرة، وذلك بحسب ما قاله كاتب عاصر تلك الفترة: «إذا قمت بأخذ توأم من الصقالبة، وأخصيت

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.114.

(2) سنوك، ص.25.

(3) Frankopan, Peter. *The Silk Roads: A New History of the World*, Bloomsbury, London, p.121-122.

(4) كوندز، أحمد آق. *الدولة العثمانية المجهولة*، وقف البحوث العثمانية، تركيا، ص.525.

واحدًا، فسيصبح هذا الذي تم إخصاؤه أكثر مهارة، وذكاء وحيوية من شقيقه، الذي سيظل جاهلًا، وغبيًّا، ومحتفظًا بعقلية الصقالبة البدائية»[1].

وقد عانى العبيد المخصيّون أكثر من غيرهم، إذ تم اقتلاعهم من ماضيهم بطريقة قاسية، ومحو أسمائهم وأسماء آبائهم من الذاكرة. فكان تدمير ماضيهم هو المرحلة الأولى التي خضع لها جميع العبيد المخصيّين، تلتها مرحلة العتق، وإكسابهم هوية جديدة إسلامية. وأعقب ألم تدمير الماضي، ألم آخر وهو طريقة الإخصاء. وفي حال نجا العبد من تلك الصدمة النفسية والعضوية، فإنه يصبح عضوًا في فئة غير عادية، ومحرومة من أي مستقبل له علاقة بالتكاثر والذرية[2].

وقُسمت دورة حياة نمو الفرد إلى مراحل، أهمها مرحلة البلوغ، التي ترتبت عليها التزامات دينية واجتماعية. ولكن المخصيَّ يعيش خارج دورة الحياة الطبيعية تلك. فالمخصي، وغالبًا ما تم إخصاؤه في طفولته، لا يمرّ بمرحلة البلوغ أصلًا. وعلى الرغم أن هذا لن يحرمه من أن يمر بمرحلة الرشد، إلا انه لن يكون إنسانًا كاملًا لأنه حُرم من القدرة على التناسل التي تنتقل عبرها الحياة من الأب إلى ابنه، ومن جيل إلى جيل. إنها دورة الحياة الزمنية والطبيعية، التي فقدها المخصي إلى الأبد[3].

ويكبر المخصيّ في السن، ولكن لا تظهر عليه مرحلة الشيخوخة كما تظهر عند غيره من الرجال. فدورة التغيّرات الجسدية للرجل «الكامل» تنتقل من الصبي الأمرد، إلى الشاب ذي اللحيّة السوداء، إلى كبير السنِّ ذي اللحية البيضاء. وأما جسد المخصيّ، الذي تم تشويه

---

(1) Frankopan، سبق ذكره، ص.121.

(2) Ma, *Eunuchs and Scared Boundaries in Islamic Society*, Oxford University Press, Oxford, 1995, p.86.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.88.

أعضائه التناسلية، وحرمانه من بعض الهرمونات، فإنه يصبح حطامًا عند الكِبر[1]. وغالبًا ما يعاني المخصي من آثار جانبية لعملية الإخصاء كالتهاب المسالك البولية، والخمول بشكل عام.

وكان العبد المخصي غالي الثمن، لندرته، ولأنه يقوم بوظائف حراسة الكعبة المشرّفة، وحجرة الرسول صلى الله عليه وسلم[2]. وتم اصطفاء العبيد المخصيّين، لكونهم طاهرين من دنَس الجماع أو الجنابة. وكان العثمانيون -الذين حكموا الحجاز لفترة طويلة- يرسلون أولئك العبيد من اسطنبول مباشرة. وأُطلق على الذين قاموا بالخدمة في الحرمين الشريفين لقب «الأغوات». وبالتالي كان اسم الأغا -وهو مفرد أغوات- يُطلق على العبد المخصي، وهو لقب عثماني.

وعندما نجد شابًّا سُمح له أن يتكلّم مع فتاة غير متزوجة، كان مبرّر ذلك أن الشاب بمثابة الأغا، أي إنه مأمون الجانب وموضع ثقة[3]. كما كان الأغوات أكثر تفرّغًا للخدمة في الأماكن المقدّسة بسبب عدم وجود أي أهل لهم[4]. وآلوا احترام الزائرين للمسجد النبوي وتقدير الأمراء والأعيان، مما جعلهم يحصلون على بعض الامتيازات الخاصّة[5].

وكانت مسؤولية الأغوات هي المحافظة على أمن ونظافة المسجد النبوي. واشتمل ذلك على غلق الأبواب بعد صلاة العشاء، والدوران بالفوانيس لتفقّد من يُخشى مبيته في المسجد، وكنس المسجد والروضة

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.87.

(2) Miers ، مصدر سبق ذكره، ص.121. والإخصاء هو إزالة الرجولة بعملية استئصال الخصيتين بعد ولادة الوليد أو لاحقا، وهي عملية حرّمها العلماء.

(3) سنوك، سبق ذكره، ص. 27.

(4) الغاشي، مصطفى. *الرحالة المغربية والشرق العثماني: محاولة في بناء الصورة*، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، 2015، ص.451.

(5) الغاشي، سبق ذكره، ص.451.

والحجرة النبوية في كل يوم جمعة[1]. وأثنى مفتي المدينة، الشيخ علي البرزنجي، على الأغوات الذين خدموا الحجرة النوبية بقوله:

«إنهم ينعمون بحياة طيبة، بفضل سيّد المرسلين، وبركة خدمته الشريفة. وأكثر هؤلاء الأغوات معروف بتقواه، وإحسانه، ووقاره، وجلال منزلته. فهم مستحقّون للاحترام والتقدير. وإن حدث وغلبت أحدهم طبيعته البشرية، وارتكب زلة، فينبغي غض الطرف عنه، بشرط ألا تكون كبيرة، وهذا إجلالٌ للنبي صلى الله عليه وسلم، الذي يقومون هم على خدمته. فكما يقول المثل: «كرمال عين، تكرَم ألف عين». فكيف لا، ونحن نشاهدهم وهم يخدمون على بابه، وينعمون بجواره؟ فالحقيقة أن خدمتهم هي أكثر علوًا وإجلالًا من أي خدمة أخرى»[2].

كما قام الأغوات -ويسمّون الطواشية- بالحفاظ على أمن ونظافة المسجد الحرام. وأتى على ذكر الأغوات الرحالة الفرنسي ليون روش عندما زار مكّة المكرمة في سنة 1841 كاتبًا:

«اقتضى العرف أن يقوم العبيد المخصيون بحراسة الكعبة. وكان معظمهم من العبيد السود الذين جاؤوا من السودان، وتم إخصاؤهم هناك منذ كانوا أطفالًا. وعندما وصلوا إلى مكة وَضعوا

---

(1) من كتاب الحافظ السخاوي، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة.

(2) ترجمتي بتصرف من النص الإنكليزي الذي أورد كتابة المفتي. والنص من كتاب *Eunuchs and Scared Boundaries in Islamic* p.84.. وسبق ذكره.
وولِد المفتي زكي البرزنجي في المدينة المنورة، وعيّنته الحكومة العثمانية مفتيا للشافعية، وعمل في القضاء في العهد العثماني، وفي عهد حكم الأشراف في الحجاز. وعيّنه الملك عبدالعزيز بن سعود رئيسا للمحكمة الكبرى والدوائر الشرعية في مكّة في 1938 واستمر في منصبه حتى فاته في 1945.

تحت إدارة قدامى الخصيان، ليقوموا بتدريبهم. ويعتمر الأغوات -وعددهم نحو خمسين من الشباب والكهول- عمامات بيضاء، ويرتدون أثوابًا فضفاضة، مشدودة إلى قاماتهم بحزام جلديّ، ويحملون في أيديهم عصيًّا طويلة، من الخشب الأبيض. ويسند إلى الأغوات مسؤولية إرشاد الأشخاص إلى الشعائر التي تُقام حول الكعبة، ويقومون ببيع الأدعية، وماء زمزم، والأكفان، والسُبَح، والحُجُب، وفضلة أستار الكعبة، ورسومات للحرم المكي والأماكن المقدّسة التي ينبغي زيارتها، بالإضافة إلى ما كانوا يحصلون عليه من معاشات ثابتة»[1].

وحكى روش عن إقامته في مكّة، وعن بيته الذي أطلّت نوافذه على ساحة الحرم[2]. وقال إنه كرّس فترة إقامته في زيارة الأماكن المقدّسة، بصحبة أحد الأغوات، الذي ساعده على القيام بالعمرة في اليوم الأول لوصوله إلى مكة[3]. وأشار روش إلى دور الأغوات في زيارة الكعبة قائلًا: «قام المخصيّون بتقريب المَدرَج من الكعبة. وما كاد الأغا يقوم بفتح باب الكعبة قليلًا حتى هرع الحجاج سراعًا إلى داخل الكعبة على الرغم من الجهود التي يبذلها المخصيون، وضرباتهم بالعصي»[4].

وقال إن الأماكن التي زارها مع الأغا اشتملت على مكان مولد النبي صلى الله عليه وسلم، ومولد ابنته فاطمة، ومولد عليّ، وأبي بكر، وقبر خديجة، وآمنة رضي الله عنهم. كما زار روش جبل أبو قُبيس، ومكان شق القمر، وجبل ثور، والعديد من الأضرحة الشهيرة. وذكر أن حي

---

(1) روش، سبق ذكره، ص.110.
(2) المصدر السابق نفسه، ص.106.
(3) المصدر السابق نفسه، ص.120.
(4) المصدر السابق نفسه، ص.114-113.

الصفا في مكّة، هو محل إقامة رئيس الأغوات، وأتباعه من الأغوات الآخرين[1].

واختير الأغوات ممن لا يتمتّعون بميزة الجمال، وذلك درءًا للمفاسد. ومن مواصفات الخادم كما وردت في كتاب «قابوس نامة»: «أن يكون شديد السواد، وعبوس الصورة، ومُجعّد الوجه، وضعيف البنية، وخفيف الشعر، ومفرّق الأسنان، ورفيع الصوت، ونحيف الأرداف، ومطيط الشفتين، وواسع الأنف، وقصير الأصابع، وقصير الطول، ودقيق العنق. فمثل هذا ينفع خادمًا في السراي»[2].

اشتغل العبيد المخصيّون في حراسة وخدمة الحريم أيضًا. ولم تكن أعدادهم كبيرة في الجزيرة العربية، مقارنة بالحرمَين الشريفين، ما جعل الحصول على معلومات دقيقة أو مفصّلة عنهم أمرًا صعبًا. ونشر سنوك صورة فوتوغرافية لعبد مخصيّ في أحد بيوت مكة وهو جالس على كرسي، وعلى حِجره طفل رضيع تابع لسيّده. ووقف من خلف ذلك العبد، عبد آخر أصغر منه في السن. وكان العبدَان يرتديان ملابس زاهية وأنيقة، مما يدل على مكانة سيّدهما (الصورة أسفل).

واشتهر العثمانيون باعتمادهم الكبير على الأغوات في خدمة حريم السلطان. وقُدِّر عدد الأغوات الذين سكنوا في قصور العثمانيين في سنة

---

(1) عبر روش عن دهشته من الخصيان المتزوجين، وهي ظاهرة ليست مستغربة تماما. فقد أورد العياشي في كتاباتِه عن الأغوات قوله: «ولهم ديار وخدم واتباع وضياع وخيل وسعة ودنيا.. بل لبعضهم أزواج وسراري اتخذوها للتلذذ بما سوى الجماع». هامش نفس المصدر، ص.122.

(2) كوندز، سبق ذكره،525. وكانت هناك ثلاث طرق للإخصاء، وهي إزالة كلا من القضيب والخصيتين، أو إزالة القضيب وحده، بمعنى الاحتفاظ بالقدرة التناسلية، ولكن دون العضو، أو إزالة الخصيتين فقط. وانتمى جميع خصيان الحرم العثماني إلى الفئة الأولى.

1903 بحوالى 194 عبدًا. ولعب الأغوات دورًا كبيرًا في بلاط الحكام المصريين أيضًا. إذ حظي الأغوات الذين خدموا والدة الخديوي عباس والخديوي إسماعيل مثلًا على نفوذ كبير في القاهرة[1].



عبدان في رعاية لطفل سيدهما (سنوك هورغونيه ، 1884)

وأحضر العثمانيون الأغوات من الحبشة وأفريقيا. وأسّسوا مدرسة خاصّة لهم في القصر باسم «تكنة الأغوات»، لتعليمهم اللغة التركية، وآداب القصر بشكل عام[2]. واشتملت مسؤولية الأغوات على حراسة أبواب الحريم، ومراقبة الذين يدخلون ويخرجون من الحريم، وغلق

(1) المصدر السابق نفسه، ص.383.

(2) كوندز، سبق ذكره، ص.526-525.

وفتح الأبواب في المساء والصباح[1]. ولم يكن يُسمح للأغوات بحرّية التجوّل في مكان الحريم، إلا بإذن من أحد أفراد العائلة.

وذكر إيهود -الذي كتب عن تاريخ المخصيين في البلاط العثماني- أن الأتراك لم يشتروا الكثير من أولئك العبيد، ولكن تم إهداؤهم لهم من قِبل شخصيات عربية رفيعة من أشراف مكّة، والأمراء في الحجاز، والخديوي في مصر[2].

وقال إن أثمان العبيد المخصيين كانت مرتفعة، بسبب ندرتهم، وهذا ما زاد من قيمة تلك الهدية. وأضاف أن 90٪ من أولئك العبيد وصلوا إلى اسطنبول قادمين من الجزيرة العربية، وأن نصفهم جاء من الحجاز، عبر البحر الأحمر[3].

---

(1) Toledano, Ehud. «The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam», *Middle Eastern Studies*, vol.20, no.3, Jul.1984, p.383-382.

(2) Toledano، سبق ذكره، ص. 379.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.386.

الفصل الخامس

نهاية نظام الرِّقّ

«تجد الحكومة الآن الفرصة مواتية لأن تعلن إلغاء الرِّقّ مطلقًا وتحرير جميع الأرقاء، وستقوم الحكومة بتعويض من يثبت استحقاقه للتعويض».

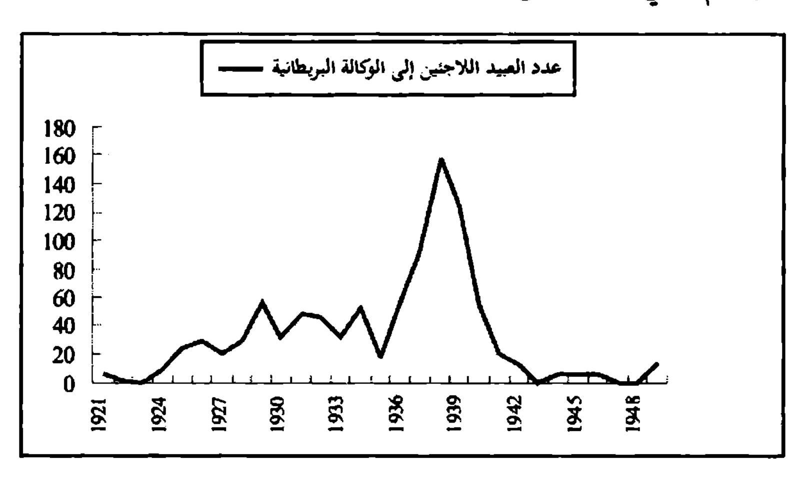
بيان إلغاء الرِّقّ في السعودية العام 1962

كانت الهند هي المركز الرئيسي لتحويل اللؤلؤ من مادة خام إلى حجر كريم جاهز للتصدير إلى السوق الأوروبية. وتطلّب ذلك التحوّل إلى معدات ومرافق لم تكن متوفّرة في الخليج، ولكن متوفّرة في بومباي وغيرها من المحطات التجارية المهمّة. ولكن مع توقّف تصنيع اللؤلؤ في الهند في بداية الحرب العالمية الثانية، وبعد فرضها الحظر على استيراد اللؤلؤ من الخليج، تراجعت تجارة اللؤلؤ. فأدى هذا إلى التعجيل في إنهاء صناعة الغوص، وإنهاء الحاجة إلى الغوّاصين من العبيد.

وكان لهذا التوقّف عواقب وخيمة على الجميع. فقرر الكثيرون من النواخذة التخلي عن مهنة الغوص نهائيًا. واضطر بعض الحكام إلى إقناعهم في الاستمرار في الغوص. ومن أجل تشجيع النواخذة على الاستمرار في الغوص قُدمت لهم سلفة، من دون فوائد، لتمويل رحلة الغوص، ولكن لم يؤدِ ذلك إلى جدوى. ولم تكن السلفة كافية لنفقات رحلات الغوص، في حين أن الكثيرين من التجّار، وهم مصدر التمويل الرئيسي، بدأوا يستثمرون أموالهم في مشاريع أخرى. وتراجعت أعداد القوارب التي أبحرت للغوص من 69 قاربًا في العام 1948 إلى 32 قاربًا فقط في العام 1951، وبسبب صعوبة التسويق كانت العوائد منخفضة.

ولما لم يعد الغوص يمثّل تلك المهنة الجاذبة أو المربحة لأصحابها، نشأت ظاهرة فرار الغواصين المديونين من النواخذة والتجار الذين أقرضوهم. وزادت شكاوى النواخذة من هروب الغواصين، طالبين من الحكام والوكلاء البريطانيين تطبيق قوانين الغوص التأديبية، غير أنه

بدا جليًّا أن أحدًا لن يفعل شيئًا، وأن التجار أو النواخذة لن يستردّوا أموالهم، التي تبدّدت إلى الأبد.



زيادة أعداد العبيد اللاجئين إلى الوكالة البريطانية

بعد انهيار سوق اللؤلؤ في الثلاثينات

وحاول بعض أصحاب المراكب تعويض النقص في الغوَّاصين، باستقطاب غوَّاصين آخرين من عمان وفارس، ولكن أصبح الغوّاص -في ظلّ الحظر- يحصل على سلفة أقل، لا تكفي لتلبية احتياجات أهله أثناء غيابه لفترة أشهر. وبلغ متوسط ما حصل عليه الغواص من سلفة 157 روبية فقط، مقارنة بـ 445 روبية في السنوات الماضية. وكان الغواص الذي عمل في مهن أخرى يحصل على قيمة أكبر من تلك السلفة بكثير. كما التحق الكثيرون من الغوّاصين الهاربين للعمل في شركات النفط التي تأسّست حديثًا في المنطقة.

ساهم انهيار صناعة اللؤلؤ في التعجيل بانهاء نظام الرِّق. فقد قدّر لوريمر أن عدد الأفارقة في البحرين بلغ أحد عشر ألفًا، وفي قطر ستة

آلاف، وفي الكويت أربعة آلاف[1]. ولكن تلك الأعداد بدأت تتناقص تدريجيًا، مع انهيار مهنة الغوص، وصولًا إلى انقراضها في بداية الخمسينات. وتناولنا في فصل «العبيد وصيد اللؤلؤ» كيف أثّر انهيار صناعة اللؤلؤ سلبيًا على العلاقة بين العبد وسيّده. ذلك أن كساد اللؤلؤ أثار الرغبة لدى الكثيرين من الأسياد في بيع عبيدهم، والتخلّص من عبء الإنفاق عليهم. وأما العبيد فقد انقسم موقفهم إلى قسمين: قسم رغب في البقاء مع سيّده، طالما توفّرت لهم مقومات الحياة الكريمة، وقسم رغب في الحصول على حرّيته، لأن أوضاعهم تدهورت. ولجأ إلى الوكالة البريطانية نحو 185 عبدًا في سنة 1938، من بينهم ستة وثمانون اشتغلوا في صيد اللؤلؤ. ووجد الكثيرون من العبيد الذين تم عتقهم في شركات النفط الناشئة فرصًا سانحة لكسب المال، وبدء حياة جديدة[2].

العتق الشرعي

لم يكن عتق العبيد ظاهرة نادرة أو جديدة في الخليج. فهناك مؤشّرات ودلائل واضحة على وجود عدد كبير من الأفارقة الذين أُعتقوا قبل فترة طويلة من اتفاقيات بريطانيا لمنع تجارة العبيد. وذكر المسؤول البريطاني ويلسون أن ثلث عدد الأفارقة الذين كانوا يغوصون على اللؤلؤ في البحرين في العام 1831، كانوا عبيدًا تم عتقهم.

ودلَّ ذلك أيضًا على أن عتق العبيد لم يكن يحدث فقط عندما يصل العبد إلى سن متقدِّمة، أو يكون عاجزًا عن العمل، إنما وهو في أوج

---

(1) وشملت أعداد أولئك الأفارقة العبيد والمعتوقين. فكان هناك 4 آلاف من الأفارقة من إجمالي 35 ألف نسمة في الكويت، ثلثهم من المعتوقين، والثلثين الآخرين من العبيد. وبلغ عدد الأفارقة في قطر 6 آلاف من إجمالي 27 ألف نسمة، ألفين منهم معتوق، و4 آلاف عبد، وعددهم في البحرين ما يقرب من 5 آلاف معتوق، وألفين عبد، وهذا من إجمالي 45 ألف نسمة.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.55.

قوته وقدرته على القيام بمهمّات الغوص أو بقية الأعمال الشاقّة. كما أشار لوريمر -الذي زار المنطقة في 1903- إلى أن عدد الذين تم عتقهم شكّل أكثر من ثلث عدد الأفارقة في الخليج[1]. وكشفت شهادات العتق الصادرة عن المحكمة الشرعية في جدّة، عن تزايد ظاهرة عتق العبيد في سنة 1925 وما بعدها، مما دل على أن العتق بدأ لاعتبارات إنسانية أو دينية، واستمر بانتظام، حتى قبل الغاء الرِّقّ رسميًا.

وغالبًا ما أُعتق العبيد انطلاقًا من دوافع دينية. وكان المطوِّفون -وهم دليل الحاج في الحج- يحثّون الأغنياء، على إعتاق عبيدهم، باعتبارها صدَقة جارية ومن أعمال البر والتقوى. وغالبًا ما تم تحرير العبيد تكفيرًا عن ذنب معيَّن، أو كنذر عند الشفاء من مرضٍ ما، أو تنفيذًا لوصية قبل الممات.

ومع أن الإسلام لم يحرّم الرِّقّ، إلا أنه شجع على العتق، واعتبره من أعمال الخير[2]. ومن الأحاديث النبوية التي حثّت على العتق، قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من أعتق رقبة، أعتق الله بكل عضو منه، عضوًا من النار، حتى يُعتِقَ فرجه بفرجِه» (رواه مسلم). قال سعيد بن مرجانة: فانطلقت به إلى عليّ بن الحسين فعمد عليّ بن الحسين رضي الله عنهما إلى عبد له أعطاه به عبدالله بن جعفر عشرة آلاف درهم أو ألف دينار فأعتقه.

---

(1) Abdul Sheriff, «Slave trade and its fallout in the Persian Gulf», in *Abolition and its Aftermath: The Historical Context* 1790-1916, Routledge, London, 1987, p.114.

(2) Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008, p.26.. ومن المهم أن نذكر أن مفهوم «العبد» لا يختلف عن مفهوم «الجارية» في أصل المحتوى الحقوقي، فـ«العبد» أو «الجارية» يتفرعان من مفهوم الرق، والذكر من الرقيق هو عبد، والأنثى جارية أو أَمَة. وغالبا ما يخطر على البال حين تذكر كلمة جارية أو أمَة أنها امرأة تستغل لإشباع الغرائز، وهو ما لا يصح في الشريعة الإسلامية. راجع: كوندز، أحمد آق. *الدولة العثمانية المجهولة*، وقف البحوث العثمانية، تركيا، ص.499.

وأكّد الإسلام على ضرورة المعاملة الإنسانية للعبيد، بما في ذلك توفير الغذاء والملابس بدرجة كافية. وفي حديث عن زاذان أبي عمر قال: أتيت ابن عمر وأعتق مملوكًا له، فأخذ من الأرض عودًا أو شيئًا، فقال: ما لي فيه من الأجر ما يَسْوى هذا (أي ليس لي من عتق هذا العبد ما يساوي قيمة هذا العود)، إلا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من لطم مملوكَهُ أو ضربه فكفّارته أن يعتقه» (رواه مسلم).

ووفّر الشرع أكثر من طريقة لحصول العبد على حريته، بما في ذلك إبداء العبد رغبته في الحصول على الحرية، وهو ما يُعرف باسم المكاتبة. ويتم -بحسب المكاتبة- الاتفاق بين العبد وسيّده أن يقوم العبد بتسديد مبلغ معيّن، يدفعه إلى السيد على دفعات، في مقابل حصوله على حريته. وقد صدر مرسوم هام في عمان في سنة 1897 ينص على أن كل عبد يطلب اسقاط حالة الرق عنه يجب أن يجاب إلى طلبه في الحال، باستثناء الإماء اللاتي لهن ولد. وتدل الأرقام أنه في سنة 1898 بلغ عدد طلبات التحرير 2735 طلبا، وفي سنة 1899 بلغ 3357 طلبا. ثم أخذ الرقم يتراجع إذ ثبت أن العبيد الذين تحرروا لم يجدوا عملا حتى أن بعضهم طالبوا بالعودة إلى ملاّكهم. واعتُبر العبد حرًّا، عبر إعلان السيّد، وشهادة رسمية من المحكمة الشرعية. وتهدف فكرة سداد المبلغ على شكل دفعات، إلى تعويد العبد على العمل، وتحمّل مسؤولية الحرية، قبل الاندماج في المجتمع[1]. وفي حال تعثّره، كانت التوصية بإعانته ماليًّا، ولو من أموال الزكاة.

كما خُصِّصت الأموال من موارد الزكاة لعتق العبيد، وهذا معنى قوله تعالى: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرِّقّاب». كما جعل الشرع عتق العبيد من الكفّارات، مثل

---

(1) كوندز، سبق ذكره، ص.500.

كفّارة الإفطار عمدًا في رمضان، وإخلاف الحلف بالله، والظِهار (أن يحرّم الرجل زوجته على نفسه).

وحصل أطفال ملك اليمين على كافة الحقوق التي حصل عليها الأطفال المولودون من أمهات أحرار. وتم تسمية ملك اليمين التي أنجبت من سيّدها بـ«أم ولد». ولم يجز بيع «أم ولد» متى أنجبت، وتحصل على حريتها عند وفاة سيّدها.

كما أُعتق العبيد مكافأة على وفائهم وإخلاصهم. واشتهر الكثيرون من التجار في الكويت بعتق عبيدهم الذين خدموهم لسنوات طويلة بإخلاص وأمانة. وأشارت دراسة إلى اسم التاجر الكويتي، حمد الخالد، الذي لم يكتفِ بعتق عبيده، وإنما وهب لهم بيوتًا مؤثثة بالكامل. وتحوّلت تلك البيوت إلى أملاك لهم وورثتهم مدى الحياة[1]. كما خصّص بعض التجار الكويتيين إعانة شهرية أو سنوية للعبيد الذين أعتقوهم، ولم يعودوا قادرين على إعالة أنفسهم وأسرهم، بسبب إصابتهم بمرض مزمن أو إعاقة دائمة[2].

ولم تنته علاقة المعتوق مع سيّده، لأنه ظل هو الوريث القانوني لأملاك ومقتنيات الذين أعتقهم في حال لم يكن لهم ذرية أو ورثة شرعيون[3]. وعلى الرغم من أن الذين أُعتقوا تمتّعوا بنفس حقوق الأشخاص الأحرار، إلا أن السيد ظل يوفّر لهم الدعم والرعاية. فكان السيّد هو المسؤول عن تنظيم زواجهم، والتكفّل بنفقات بدء حياتهم الجديدة.

تحرير العبيد ودور بريطانيا

جاءت القوانين الخاصة بتنظيم تجارة العبيد في سنة 1936، كنقطة تحول مهمّة قبل الغاء الرِّق رسميًا. ولم يلغ نظام الرِّق في الخليج

(1) Zdanowski، سبق ذكره، ص.99.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.99.

(3) Zdanowski، سبق ذكره، ص.27.

والجزيرة العربية فجأة أو مرة واحدة، ولكن مرّ بمراحل طويلة ومتعدّدة، بدأت بمنع بريطانيا تجارة العبيد، وانتهت بتطوّر المجتمع، وتبنّيه للمبادئ الحديثة التي لم تعد تتقبّل ممارسة الرِّق.

ومن تلك القوانين التي نظّمت تجارة الرِّقيق كان تحريم استرقاق الأشخاص الأحرار، ومعاقبة من يقوم بذلك بدفع غرامة مالية، والحبس لمدة لا تزيد على عام، وتحريم إدخال العبيد ما لم يكونوا حاملين لوثيقة حكومية رسمية تثبت أنهم عبيد من الديار التي وفدوا منها، واشتراط الحصول على رخصة رسمية من الحكومة للعمل سمسارًا أو تاجر عبيد.

وسنتناول أهم المراحل أو المنعطفات التي أدت إلى انتهاء الرِّق في المنطقة، بدءًا باتفاقيات المنع التي فرضتها بريطانيا على الحكّام، والظروف المتنوعة التي أدت إلى التغير التدريجي في ذهنية وقيم المجتمع ونظرته تجاه استرقاق البشر. ومن أهم تلك الظروف تغيّر ظروف العمل، واكتشاف النفط[1]. فقد مكّنت عوائد النفط من دخول التقنيات الحديثة في الوظائف، والزراعة، والمواصلات، كما مكّنت الدولة من دفع تعويضات مجزية إلى المواطنين لتشجيعهم على تطبيق القوانين التي صدرت بخصوص عتق العبيد.

فقد قامت بريطانيا، التي باتت لها اليد الطولى في الخليج بالمطالبة وبمزيد من الضغط لتحرير العبيد، وبعد توقيع اتفاقيات حظر تجارة العبيد في المنطقة صار العبيد يشتكون إلى ممثليها ما يتعرّضون له، وتمنحهم ورقة عتق وتعاقب مَن لا يحترمها. لكن على الرغم من أن الاتفاقيات البريطانية لم تستطع أن تلغي الرِّق كنظام اجتماعي، إلا أنها أعطت لنفسها الحقّ في تحرير العبيد الذين تعرّضوا إلى سوء المعاملة،

---

(1) Hopper, Mathew. Slaves of One Master, Yale University Press, 2015, p.210.

ولجأوا إلى الوكالات البريطانية لطلب الحرية. ولم تقتصر الاتفاقيات التي أبرمتها بريطانيا مع حكام المنطقة على حظر تجارة العبيد، بل تضمّنت حظر تجارة الأسلحة، وما أسمته بريطانيا أنشطة القرصنة.

كان البريطانيون حريصين على تحويل الخليج العربي إلى «بحيرة بريطانية»، مجرّدة من أية أنشطة يمكن أن تهدد سلامة سفنهم[1]. وتطلّب هذا عقد اتفاقيات مع حكام المنطقة الذين اتهمتهم بريطانيا بالقرصنة. وكان من نتائج هذه الاتفاقيات أنه يحق لبريطانيا توقيف وتفتيش أية سفينة يمكن أن تهدّد أمنها، خاصّة تلك السفن الحاملة للأسلحة. فبالإضافة إلى أعمال القرصنة، كانت بريطانيا تخشى أن تقع تلك الأسلحة بيد القوى الشعبية المعارضة للوجود البريطاني في الهند وأفغانستان وإيران.

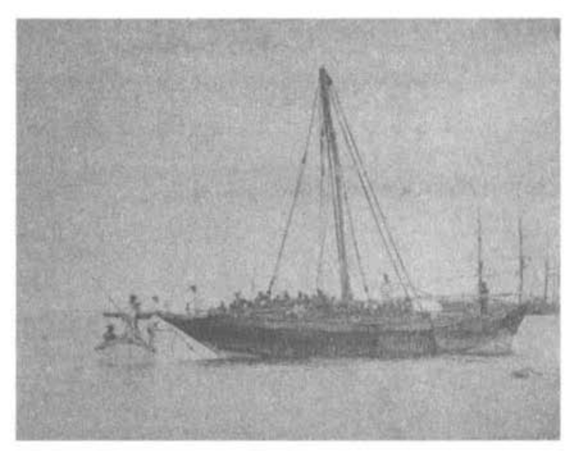
ثم تطوّر الهدف البريطاني إلى وقف وتفتيش السفن الحاملة للعبيد، خاصّة بعد أن لجأ تجار الأسلحة إلى تهريب الأسلحة والذخيرة في سفن شحن العبيد. وفي الوقت الذي تنامت فيه الأصوات المناهضة للرق في البرلمان والصحف البريطانية، وفّر تفتيش السفن غطاء أخلاقيًّا لمساعي بريطانيا في تعزيز قبضتها على المنطقة. وبلغ عدد من قامت بريطانيا بتحريرهم من العبيد نحو 1853 عبدًا، وذلك من سنة 1852 وحتى سنة 1906. وتفاوتت ردود أفعال حكام وشيوخ المنطقة على التدخّل البريطاني فيما اعتبروه شؤونهم الخاصة، وتوسّع ذلك التدخل إلى البر، بعد أن كان مقتصرًا على البحر.

وبينما كان تحرير العبيد مقبولًا في مسقط، وذلك بعد موافقة سلطان

---

(1) Alpers, Edward. «On Becoming a British Lacke: Piracy, Slaving and British Imperialism in the Indian Occean during the First Half of the Ninteenth Century», in Harms & others (ed.), *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013, pp.45-58.

عمان على تحرير العبد متى ما ثبت تعرضه إلى سوء المعاملة من قِبل سيّده، كان تحرير العبيد في الشارقة أمرًا مرفوضًا. وعبَّر حاكم الشارقة عن رفضه لهذا التدخل قائلًا للمقيم السياسي البريطاني، إن رعاياه سيطالبونه بدفع تعويض لهم عن كل عبد تقوم بريطانيا بتحريره، وأنه بالتأكيد لن يقدر على ذلك.



الصعود إلى متن مركب شراعي عربيّ يحمل عبيدا (سنة 1885)

كما رفض زعماء القبائل في البحرين أن يوقّعوا على اتفاقية بريطانية تنصّ على عدم شراء، أو بيع، أو إهداء العبيد. ولكن وافق حاكم البحرين على أن تقوم بريطانيا بتحرير أي عبد يتعرّض إلى سوء المعاملة في الجزيرة. وأبلغت الحكومة البريطانية في الهند وكيلها السياسي في المنامة أن يقوم فورًا بعتق أي عبد يتعرّض إلى سوء المعاملة في البحرين.

وقامت بريطانيا بعتق العبيد في الحجاز، منذ اليوم الأول لافتتاح قنصليتها في جدة في سبعينات القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن السلطات التركية والحجازية المحلّية رفضت هذا الإجراء، واعتبرته تدخلًا في شؤونها الداخلية، إلا أن الرأي العام البريطاني، وجمعيات

محاربة الرِّقّ في بريطانيا، لم تأبه بهذا الرفض، وعارضت إعادة العبيد المحرَّرين إلى أسيادهم.

لقد تكوَّن العبيد الذين تم تحريرهم في الحجاز من قسمين: قسم تم اختطافه وإحضاره إلى الحجاز من المستعمرات البريطانية أو الأوروبية، وعبيد محلّيون لجأوا إلى القنصلية أو إلى السفن البريطانية. وطالب العبيد المحلّيون بحريتهم، غالبا بسبب شكواهم من سوء المعاملة. فلم تكن بريطانيا مخوّلة بعتق أي عبد لمجرد أنه لجأ إليها، ما لم يثبت أنه تعرّض إلى سوء المعاملة. وقامت بريطانيا بتحرير مئتين وتسعة عبيد بين السنوات 1926-1933[1]. وعلى الرغم من أن عدد من تم تحريرهم كان محدودًا، إلا أن سياسة القنصلية ساعدت على هرب العبيد، وساهمت إلى حد كبير في تهديد مستقبل الرِّقّ في الجزيرة العربية.

كما فرّقت الوكالة بين العبيد قبل الاتفاقية وبعدها. فلم تنطبق الاتفاقية على العبيد الذين وُلِدوا في الخليج، أو الذين كانوا في الخليج قبل الاتفاقية، ولكن فقط على الذين «تم جلبهم إلى المنطقة بعد توقيع الاتفاقية»[2]. كما لم تقم الوكالة بمنح ورقة العتق سوى إلى العبيد التابعين إلى رعايا بين حكامهم وبين بريطانيا اتفاقية. فرفضت الوكالة البريطانية، مثلًا، منح ورقة عتق إلى أحد العبيد القادمين من صحراء بوشامس، وذلك لأن هذه المنطقة لم تكن تحت سيطرة أيًا من حكّام الإمارات، ولأن شيخها -واسمه محمد ابن سالمين بن رحمة- لم يعقد أي اتفاقية مع الإنكليز بشأن العبيد.

---

(1) Miers, Suzanne. «Slavery and Slave Trade in Saudi Arabia and the Arab States on the Persian Gulf, 1921-63» in *Abolition and its Aftermath: The Historical Context* 1790-1916, Routledge, London, 1987, p.123.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.71.

وكان يتوجّب على كل عبد لجأ إلى الوكالة البريطانية أن يكتب في استمارة الوكالة أسباب هروبه من سيّده. ولأن غالبية العبيد كانوا أميين، فقد حكوا قصصهم شفويًا. وروى غالبية العبيد قصصهم بالعربية، وتمت كتابتها ثم ترجمتها إلى الإنكليزية من قِبل الموظّفين في الوكالة. واحتوت إفاداتهم على بياناتهم الشخصية كالاسم، والعمر، ومحل الولادة. وانتهت الإفادة بطلب العبد منحه ورقة العتق، وإمضائه بالبصم على هذا الطلب.


نمرة 25 / ١٩٤٣

الدولة البهية القيصرية الانكليس

ورقة العتق

كافة من يراها

وبعد فان حامل هذه الورقة بخيت بن اسماعيل

عمره تخميناً ٢٥ سنة قد صار حرًا كسائر الأحرار فلهذا لا يكون لأحد

عليه الاعتراض في حريته والسلام

تحرر في البحرين بتاريخ ٢١ شهر ذي الحجة

سنة ١٣٦٢ مطابقاً في ١٨ شهر ديسمبر سنة ١٩٤٣

امضاء ورتبة مبعوث الدولة البهية القيصرية الانكليس

H. B. M.'s Political Agent,
Bahrain, (Persian Gulf.)

ورقة عتق من الوكالة البريطانية في البحرين، سنة 1943

وجاء في ورقة العتق البريطانية ما نصه: «إلى كافة من يراها: وبعد، فإن حامل هذه الورقة (اسمه...) وعمره تخمينًا (... سنة)، صار حرًّا كسائر الأحرار، ولهذا لا يكون لأحد عليه الاعتراض في حرّيته

والسلام»[1]. وبدأ البريطانيون في إصدار ورقة العتق منذ سنة 1852، ومنحها إلى العبيد الذين عُثر عليهم في البحر بعد توقيع اتفاقية حظر تجارة العبيد البحرية. وتم إنقاذ وتحرير 693 عبدًا في مياه الخليج بين السنوات 1852-1906. لم تلغِ ورقة العتق البريطانية نظام الرِّقّ فورًا، ولكن هدّدت مستقبله بالتأكيد[2].

واختلفت جهة السلطة المانحة لورقة العتق، وذلك بحسب نوع الاتفاقية التي عقدتها مع حاكم المنطقة. فقد كانت كلٌّ من الوكالة البريطانية في مسقط والبحرين هي المخوَّلة إصدار أوراق العتق مباشرة. وأما الوكالة البريطانية في الشارقة فكانت توصي برأيها فقط، ولكن يصدر قرار منح العتق من المقيمية السياسية الكائنة في بوشهر. وكانت وصية مسؤول الوكالة البريطانية في الشارقة تَرِد إلى المقيمية السياسية بالصيغة الآتية: «مرفق الإفادة التي تم تقديمها لطلب ورقة العتق. ويتكلّم مقدّم الطلب العربية، وهو من أصل أفريقي. وأنني أوصي بمنحه الورقة المطلوبة». وفي حال الموافقة على الطلب، يأمر المقيم السياسي الوكيل باصدار ورقة العتق.

ولم تمنع ورقة العتق العبد من إعادة استرقاقه، أو إساءة معاملته. فلم يكن للورقة القوة الملزمة أو القيمة الاجتماعية لشهادة العتق الصادرة عن المحكمة الشرعية. وحكى سويد بن زيد عن تجربته مع سيّده الذي حاول سلبه ورقة العتق الصادرة عن الوكالة البريطانية في البحرين في سنة 1938، قائلًا:

---

(1) Zdanowski، سبق ذكره، ص.75.

(2) Zdanowski, Jerzy. «The Manumsssion Movement in the Gulf in the First Half of the Twentieth Century», *Middle Eastern Studies*, Vol. 47, No. 6, November 2011, pp.880.

«بعد حصولي على ورقة العتق من الوكالة البريطانية، ذهبت إلى الشارقة للعمل. ثم ذهبت إلى أم القوين، وتعرّفت على حمود، وهو شخص من الباطنة أُعتق فاشتغل عاملًا في أم القوين. واتفقنا على الذهاب إلى مسقط سويًّا، وبدأنا سفرنا سيرًا على الأقدام. ووصلنا إلى بخا [في عُمان] بعد يومين، وأردنا أن نبحر إلى الباطنة في قارب صغير. والتقينا في الطريق بشيخ بخا، وهو الشيخ أحمد بن سليمان برفقة رجل آخر اسمه أحمد، اشتغل غواصًا لدى سعيد ابن بطي. تعرّف عليَّ هذا الغواص وأخبر الشيخ أحمد بن سليمان أنني كنت عبدًا لدى سعيد بن بطي، فأمر الشيخ أحمد رجاله أن يأخذوني أنا وصاحبي حمود إلى القلعة. فأخذونا وقيّدونا بالسلاسل. وعندما وصلوا بنا إلى دبي، جاء أحد عبيد سعيد بن بطي، وأخذني إلى منزل سعيد بن بطي وأنا مقيَّد. وبقيت في هذا الوضع حتى غروب الشمس، وبعدها فكّوا قيدي. وقام بتفتيشي سليمان بن محمد من بخا، وزياد بن صقر، وعبيد عبود، وسويدان، وسعيد بن بلال، وياسر ومرزوق مطوّع. وأخذوا ورقة العتق التي كانت معي، وقيَّدوني بحبل، وأخذوني إلى القلعة لإبقائي في السجن إلى حين موسم صيد اللؤلؤ لأخذي إلى الغوص. وبعد أن مرت فترة طويلة على وجودي في القلعة، أمر الشيخ سعيد بن مكتوم بإطلاق سراحي من السجن، وأعطاني ملابس»[1].

ويقي ابن زيد في وكالة الشارقة، بعد أن قام بإطلاق سراحه الشيخ سعيد بن مكتوم، حاكم دبي، بطلب من الوكيل البريطاني. واستعلم

(1) الوثائق البريطانية (IOR: R /15 /1 /2325 /198)، 4 يونيو، 1938.

حاكم دبي عن ورقة العتق، وسأل كل أولئك الذين سمّاهم سويد في روايته للوكالة، ولكنهم نفوا أن يكونوا رأوها أو أخذوها.

ولأنّ بريطانيا كانت تأخذ ورقة العتق التي تصدرها للعبيد مأخذًا جادًّا، واعتبرت أن إتلاف الورقة عن قصد، هو إتلاف لوثيقة رسمية مهمّة، فقد أخطرت الحكومة البريطانية في الهند لاتخاذ المزيد من الإجراءات ضد من يقوم بإتلافها.

واعتبر الوكيل السياسي أن ما قام به بن بطي يعدّ استهتارًا بورقة العتق وبريطانيا، وطالب بإلقاء القبض عليه، وتغريمه ألف روبية[1]. كما طالب الوكيل باتخاذ خطوات رادعة ضد أمير بخا، الشيخ أحمد بن سليمان، لتواطوئه مع ابن بطي. ولهذا، استمر الكثيرون من العبيد في اللجوء إلى الوكالة للحصول على ورق العتق، كضامن أكبر لإثبات حريتهم.

الاتفاقيات البريطانية بهدف منع تجارة العبيد

بدأت بريطانيا منذ منتصف القرن التاسع عشر في إبرام اتفاقيات مع حكّام المنطقة بهدف منع تجارة العبيد. وكانت أولى الاتفاقيات في سنة 1820 مع حكّام الشارقة ورأس الخيمة، وأبو ظبي، وأم القيوين، وعجمان. نصت المادة التاسعة من الاتفاقية على أن «حمل العبيد -رجالا ونساء وأطفالًا- من سواحل أفريقيا أو غيرها، ونقلهم عن طريق البحر يعتبر نهبًا وقرصنة، وأن الحكام ورعاياهم لن يقوموا بأي عمل من هذا النوع». وسُمّيت الاتفاقية بـ«المعاهدة العامّة للسلام»، وكانت هذه هي بداية الهيمنة البريطانية على مياه الخليج، الذي تحوّل إلى «بحيرة بريطانية».

كما عقدت بريطانيا سلسلة من الاتفاقيات المشابهة مع المشيخات

---

(1) Zdanowski, *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*. سبق ذكره، ص.77.

الأخرى. فعقدت اتفاقية مع شيخ البحرين لمنع تجارة العبيد في سنة 1861، مقابل الحماية البريطانية. وأبرمت اتفاقية مشابهة مع قطر في سنة 1916، مع السماح لحاكم قطر ورعاياه في الاحتفاظ بعبيدهم، شريطة حسن معاملتهم.

كما عقدت اتفاقية مع الملك ابن سعود، الذي تعهد بمنع تجارة العبيد في سنة 1927، وأعطى الحق للقنصلية البريطانية في تحرير العبيد اللاجئين إليها[1]. وعلى الرغم من أن بريطانيا لم تعقد اتفاقية بمنع تجارة العبيد مع شيخ الكويت، إلا أنها اعتبرت أن سيطرتها على الإمارة، بحكم اتفاقية الحماية مع الكويت سنة 1899، كافية لتمكينها من مراقبة حركة العبيد في أراضيها. كما عقدت مع فارس اتفاقيات مختلفة لمنع تجارة العبيد في أعوام 1848 و1851 و1882، ومع الدولة العثمانية في أعوام 1847 و1855 و1857 و1880، ومع مصر في عامَي 1854 و1877.

وأعطت الاتفاقيات بريطانيا الحق في تفتيش أي مركب يشتبه بأنه يحمل عبيدًا، ومصادرته فورًا في حال تلبّس صاحبه بتهمة المتاجرة. وأخضعت بريطانيا ساحل الخليج لمراقبة شديدة، عبر زوارقها على طول الساحل الممتد من اليمن إلى ميناء العراق.

وتم تفتيش العشرات من السفن العربية بين أعوام 1884 و1908، بسبب ازدهار تجارة العبيد. فقد شهدت تلك الفترة هبوطًا حادًّا في أسعار العبيد، نتيجة مجاعة أصابت أفريقيا، ودفعت بالكثيرين إلى بيع صغارهم. كما كان لتخفيف الحكومة البريطانية قبضتها على منع تجارة العبيد في السودان أثره في توفّر العبيد بأثمان رخيصة. وأدت المجاعة إلى أن تقوم بريطانيا بتوسيع دائرة مراقبتها، التي ضمّت ثمانمائة كيلومتر إضافية، بدأت من شرق أفريقيا إلى البصرة[2].

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.33-34.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.36.

لعبت بريطانيا دورًا كبيرًا في صياغة القوانين التي قضت على تجارة العبيد في الجزيرة العربية. وقبل استعراض القوانين التي صدرت عنها هذه الاتفاقيات، من المهم التوضيح أن دوافع بريطانيا في القضاء على تجارة العبيد قامت على حماية سيطرتها التجارية على الهند وما حولها. واعتبر المؤرخ كوبر بوش أن التجارة، وتأمين البحر، وحظر تجارة العبيد، أمور مكمّلة لمصلحة بريطانيا في الهند. وقال بوش: «كان اهتمام بريطانيا بالخليج، ناتجًا عن ارتباط بريطانيا بالهند، وتأمين الاتصال ونقل البضائع من هجمات القراصنة، والقوى الأوروبية الأخرى»[1]. وهذا ما دعا بريطانيا إلى مراقبة حركة السفن في الخليج والمحيط الهندي عن كثب، والتصرّف بدرجات مختلفة من السيطرة.

وهكذا سمحت هذه الاتفاقيات لبريطانيا بمراقبة ما يجري في منطقة الخليج عن طريق البحر. وهو ما أشار إليه نائب المقيم السياسي في الخليج، أ.ب. كامبل في سنة 1844 بقوله: «إن السياسة العامة لبريطانيا في ساحل الخليج كان همها القضاء على القرصنة، وما ترتّب على ذلك من حرص على أمن لتجارتها. والمبدأ الأول في سياستنا هو عدم التدخّل في الشؤون المحلية»[2]. وهذا هو السبب في أن الاتفاقيات التي عقدتها بريطانيا مع الحكّام المحليين استهدفت تجارة العبيد في البحر، وليس في البر[3]. وهذا هو السبب أيضًا في استمرار تجارة العبيد البرية، بين الجزيرة العربية ومصر، وبين الجزيرة العربية وشرق أفريقيا.

---

(1) Mirzai, Behnaz. «The Persian Gulf and Britain: The Suppression of the African Slave Trade», in Suzuki, Hideaki. *Abolitions as Global Experience*, NUS Press, 2016, p.117.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.31.

(3) Qurik, Joel. *The Anti-Slavery Project*, University of Pennsylvania, 2011, p.67.

وتجدر الإشارة إلى أن الاتفاقيات مع عُمان كان لها أهمية خاصة، نظرًا لدور عُمان في تجارة العبيد. عقدت بريطانيا عدة اتفاقيات تتعلّق بمنع تجارة العبيد مع عمان. وذلك في أعوام 1822 و1839 و1845 و1873 و1876. حظيت عمان، باهتمام بريطاني كبير، إذ كانت مسقط وصور والباطنة هي المراكز الرئيسية لتصدير العبيد إلى الخليج، وكان معظم هؤلاء العبيد يؤتى بهم من شرق أفريقيا، وهي المنطقة التي حكمها السلاطين العمانيون.

استطاعت عمان، في عهد السلطان سعيد بن سلطان، أن تؤسّس امبراطورية بحرية امتدت حدودها من جوادور في باكستان إلى شرق أفريقيا[1]. وقامت الإمبراطورية العمانية على التجارة البحرية، وبناء أسطول كبير من السفن التجارية، التي وصلت إلى موانئ مرسيليا ونيويورك[2]. وكانت السفن العمانية تقوم بنقل منتجات شرق أفريقيا من القرنفل إلى أسواق المحيط الهندي وغيره. كما قامت السفن العمانية بنقل العبيد من زنجبار إلى موانئها، وأيضًا من موانئها إلى جميع أنحاء الخليج. وقسمت تلك الاتفاقيات المحيط الهندي إلى حدود يحظّر مرور قوارب تجار العبيد بداخلها[3].

---

(1) راجع قاسم، جمال. *دولة البوسعيد في عمان وشرق أفريقيا منذ تأسيسها وحتى نهاية حكمها في زنجبار*، مركز زايد للتراث والتاريخ، أبوظبي، 2000، والمعمري، أحمد. *عمان وشرق أفريقيا*، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، 2016.

(2) Zahlan, Rosemarie. *The Making of the Modern Gulf states*, Ithaca Press, Reading, 1998, p.126.

(3) فطبقا لاتفاقية 1839، تم تطويق المنطقة البحرية الممتدة من موزنبيق إلى ساحل مكران في جنوب شرق فارس، واحتجاز أي قارب به عبيد داخل تلك المنطقة. كما حرمت اتفاقية 1845 تجارة العبيد عبر الهند وبحر العرب، والسماح بأي تجارة برية بين الجزيرة العربية وشرق افريقيا. Mirzai، سبق ذكره، ص.118.



قطف القرنفل في مزارع زنجبار

ولذلك فإن الاتفاقيات التي عقدتها بريطانيا ومنها اتفاقية مع السلطان سعيد بن سلطان في العام 1822، شملت حظر بيع العبيد إلى الدول الأوروبية. وأنشأت بريطانيا قاعدة بحرية في شرق أفريقيا، لمراقبة تنفيذ الاتفاقية[1]. ورابطت زوارق بريطانية في ميناء زنجبار، لمراقبة ومنع تجارة العبيد في زنجبار. لكن بعض التجار تحايلوا عن طريق رفع العلم الفرنسي على قواربهم لتجنّب التفتيش من البريطانيين[2]. إنما مع

(1) رَاجع: Nicolini, Beatrice. «The Myth of the Sultans in the Western Indian Ocean during the Ninteenth Century: A New Hypothesis», *African & Asian Studies*, Vol. 8, Issue 3, 2009, p.239-267.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.36.

ذلك اضطرّ التجار إلى عدم نقل العبيد بأعداد كبيرة وملفتة، وأصبحوا يجلبونهم في مجموعات صغيرة.

وقام وفد من البرلمان البريطاني بزيارة كلٍ من مسقط وزنجبار لتقصّي الحقائق بخصوص تجارة العبيد. ولا شك أن تلك الاتفاقيات لعبت دورًا مهمًا في القضاء على تجارة العبيد تدريجيًّا، على الرغم من اعتراض السكان على ذلك.

موقف السكان من الاتفاقيات

عارض غالبية سكان الخليج الاتفاقيات التي عقدتها بريطانيا لمنع تجارة العبيد، معتبرين أن بريطانيا حرَّمت ما أحلّه الله و«أن تحريم ما أحلّه الله كبيرة لا تقل عن تحليل ما حرّمه الله»[1]. كما اعتقد السكان بأن هناك معنًى واحدًا للعتق الشرعي، وهو الذي يقوم به سيّد العبد وليس أحد غيره، مما يعني بأن العبد الذي تعتقه بريطانيا، ليس حرًّا في حكم الشرع.

وأطلق السكان على العبيد الذين تم تحريرهم من جانب بريطانيا وصف «عبيد القنصل» أو «عبيد الحكومة»، معتبرين أن تحريرهم نوع آخر من تجارة العبيد[2]. وكان الذي يعثر على عبد حرّرته بريطانيا، يقبض عليه، ويعيده إلى سيّده. ورأينا كيف قام أمير بخا، أحمد بن سليمان، بالقبض على سويد بن زيد وإعادته إلى سيّده، على الرغم من معرفته أن سويدًا يحمل ورقة عتق من الوكالة البريطانية.

كما استنكر الكثيرون من العلماء التدخّل البريطاني، ومحاربة تجارة العبيد[3]. واعتبر العلماء أن اتفاقيات المنع التي عقدتها بريطانيا مع الدولة العثمانية تمثّل مظهرًا من مظاهر هيمنة أوروبا على المسلمين.

---

(1) Mirzai، سبق ذكره، ص.119.
(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.28.
(3) Miers، سبق ذكره، ص.120.

وقاوم سكان مكة بقوّة قرار العثمانيين منع تجارة العبيد في سنة 1855. ووصف مؤرّخ مكة -أحمد دحلان- حوادث الشغب التي اندلعت في المسجد الحرام بين الأهالي والعساكر بسبب قرار المنع بقوله:

«وصار للناس من ذلك انزعاج واضطراب، وصاروا يقولون كيف يمنع بيع الرّقيق الذي أجازه الشرع؟ وهاج الناس هياجًا شديدًا، فاجتمع جماعة من طلبة العلم، عند الشيخ جمال شيخ عمر، وكان رئيس العلماء، وقالوا نذهب إلى القاضي ونذاكره في ذلك، ليراجع كامل باشا، وهو يراجع الدولة في ذلك. فاجتمع معهم وهم ذاهبون إلى بيت القاضي خلق كثيرون من غوغاء الناس، فلما دخلوا على القاضي فزع منهم، وهرب ودخل على بيت حريمه، فزاد هيجان الناس واضطرابهم، وهاج بسبب ذلك بعض العساكر الذين كانوا في دار الحكومة، ورأوا بعض الناس حاملين السلاح ويعلنون الجهاد، فثار من ذلك فتنة عظيمة، وصار الرمي بالبندق من الفريقين، وانتشرت الفتنة، ورُمي البندق في الأسواق، والطرقات، وصار القتل الكثير، من العسكر وغيرهم، وتوقّف بعض العسكر مع بعض أهل البلد في المسجد الحرام وصاروا يترامون بالبندق، وقتل في المسجد أناس من ذلك الرمي»[1].

وأما الحكّام فكانوا في موقف لا يُحسَدون عليه. فقد كان عليهم أن يلتزموا بالاتفاقيات البريطانية، ويتعاملوا مع الرفض الشعبي للتدخّل الأجنبي. وعبر عن هذا التوتر إيهود توليدانو في تعليقه على مأزق العثمانيين قائلًا:

---

(1) دحلان، أحمد زيني، *خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام*، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1887، ص.318.

«سعت الدولة العثمانية في أن تحقّق مطالب بريطانيا، ولكن من دون أرضية ايديولوجية، تبرر ما قامت به. فكان الأمر بالنسبة إلى الأتراك، المعنيين بتنفيذ ما أرادته بريطانيا، هو مجرد الاستجابة، ولكن من دون دافع قوي، وإصلاح ولكن من دون قناعة، وتغيير الواقع إلى الأفضل، ولكن من دون الاعتراف بأن الواقع كان خاطئًا منذ البداية»[1].

وعبَّر أحد الحكام عن مأزقه إلى مسؤول بريطاني بالقول إن عرشه معرَّض للخطر، لو قام بالغاء تجارة العبيد. وقال إن أي محاولة لفرض السياسة البريطانية ستبوء بالفشل. وأكد في لقاءاته مع المسؤولين البريطانيين أنه على الرغم من إيمانه بضرورة إلغاء تجارة العبيد، فإنه لن يستطيع أن يحقّق الكثير، لخشيته من التسبّب في الكثير من القلاقل، واحتمال إحداث ثورة في البلاد.

وكانت بريطانيا اعترفت بسلطة ابن سعود على إقليم الحجاز خلفًا للحكم الهاشمي، وذلك في اتفاقية جدة في سنة 1927[2]. وجاء في المادة السابعة من الاتفاقية تعهّد الحاكم بمنع تجارة العبيد منعًا فوريًا.

وبالمقابل، أكد الملك ابن سعود معارضته للرق، وأنه سيبذل ما في وسعه للقضاء عليه، ولكن بالتدريج، والموازنة بين ضمان حرية العبيد، وعدم إثارة العامة. واعتقد بأن الرِّق سينتهي من الجزيرة العربية عاجلًا أو آجلًا، ومن دون اللجوء إلى الإجراءات التي تتّخذها بريطانيا.

واعتقد الحكام بأنهم، حتى وإن تعاونوا مع الإنكليز، فإن موظفيهم

---

(1) Joel، سبق ذكره، ص.74.

(2) وعن تفاصيل وأهيمة هذه الإتفاقية، راجع: Silverfarb, Daniel. «The Treaty of Jiddah of May 1927», *Middle Eastern Studies*, Vol. 18, No. 3, July 1982, pp.276-285.

لن ينفّذوا سياسة منع تجارة العبيد بجدية، لأن الكثيرين من الموظفين يعملون في تجارة العبيد[1]. كما اعتقد المسؤولون البريطانيون أن تجّار العبيد تلقّوا تعليمات من الحكام بالكف عن أنشطتهم التي تسبب لهم حرَجًا، ولكن الواقع كان غير ذلك. فاستمرّت تجارة العبيد بتواطؤ مع، وأحيانًا بدعم من الحكام. وعلى الرغم من أن العبيد لم يعودوا يباعون في الأسواق العامة، إلا أن البيع استمرّ خفية في منازل السماسرة[2].

إن اقتصاد بعض المناطق في الخليج كان يعتمد على الدخل الذي يحصلون عليه من عمل العبيد. فاقتصاد الحجاز كان يعتمد على عوائد الخراج من المحاصيل الزراعية التي لعب العبيد دورًا في زيادة إنتاجها. كما اعتمد على موسم الحج، وتوافد الحجاج برفقة عبيدهم، الذين ضاعف وجودهم من عوائد الضريبة على الحج.

إن اقتصاد الحجاز كان يعتمد إلى حدٍّ كبيرٍ على الرسوم الجمركية، بما في ذلك الرسوم الجمركية على العبيد. ولذلك عارض الشريف حسين بن علي، أمير مكة، منع بريطانيا لتجارة العبيد، لأنها كانت تحقّق دخلًا عاليًا من الرسوم الجمركية التي فرضها على استيراد العبيد عبر ميناء جدة. وبلغ عدد العبيد الذين كانوا يدخلون إلى الميناء المئات، مما كان يعني دخلًا مربحًا. حتى بعد أن منع الحاكم استيراد العبيد عبر ميناء جدة، إلا أنه استمر في فرض الرسوم الجمركية على العبيد القادمين عبر الموانئ الأخرى.

وحاول الإنكليز التأثير على الحاكم لاتخاذ اجراءات صارمة لمنع هذه التجارة، ولكنهم فشلوا في ذلك. فلم يكن من السهل القضاء على

---

(1) Gordon, Murray. *Slavery in the Arab World*, New Amsterdam Books, 1984, p.162.

(2) Zdanowski، سبق ذكره، ص.162-163.

تقليد قديم مثل الرِّقّ. كما لم يكن من السهل على الحاكم أن يخالف سلطة العلماء، الذين مثّلوا جزءًا مهمًّا من شرعية الدولة. لذلك فإن الحاكم وعد الإنكليز أن يقوم باستشارة العلماء والمَطاوعة، ومحاولة الحصول على فتوى بتحريم بيع وشراء العبيد.

كما عرض الحاكم في لقائه مع القنصل البريطاني في جدة إصدار مرسوم ملكي، مدعوم بفتوى من العلماء بتحريم استيراد العبيد. ولكن القنصل شكّك في ما إذا كان الحاكم مقتنعًا بإبطال تجارة العبيد، لأنه لم يتخذ أي إجراء إداري أو تشريعي للقضاء على هذه التجارة.

إلغاء الرِّقّ في الخليج

حمل عقد الخمسينات تحدّيات عديدة عجّلت بالغاء الرِّقّ في الخليج. فقد تعرّض حكام المنطقة -بسبب الحرب الباردة- إلى حملة من قوى جديدة تسلّمت السلطة في الشرق الأوسط ومنحازة إلى الاتحاد السوفييتي مثل مصر، والعراق، وإيران. واستغلت هذه القوى وجود نظام الرِّقّ كأداة دعائية للتدليل على تخلّف أنظمة الخليج، وتأليب الرأي العام الدولي ضدها.

وأحرجت هذه الدعاية القوى الغربية، التي تحالفت مع دول الخليج في الحرب الباردة، وكان من مصلحة بريطانيا، التي تدَمَّر اقتصادها بسبب الحرب العالمية الثانية، أن تحافظ على علاقة الصداقة مع دول الخليج، وأن تستمر في كونها المستفيد الرئيسي من تدفق النفط في المنطقة. ولكن استمرار نظام الرِّقّ في الخليج أحرج سمعتها عالميًّا، على الرغم من جهودها في منع تجارة العبيد منذ نهايات القرن التاسع عشر. فلم يكن حكّام منطقة الخليج على استعداد لإلغاء نظام الرِّقّ، حتى أشيع أن بعض الأمراء كان متورطًا في تجارة العبيد. وعلى الرغم من أن شيوخ القبائل كانوا تحت سيطرة الحكام، ولكنهم لم يتقبّلوا الاتفاقيات

التي عقدها الحكام مع بريطانيا بشأن العبيد. كما لم تكن جميع الحدود الدولية مرسومة بعد، وكان بعض شيوخ المناطق الداخلية يحاولون تعزيز سيادتهم، والدخول في اتفاقيات خاصة مع شركات النفطِ الأجنبية، مما كان يزيد في حرج بريطانيا.

وأدى انتقاد الأمم المتحدة، والدوائر المعارضة للرق في الصحف الأجنبية إلى جعل بريطانيا أكثر قلقًا، وأشدّ حرصًا على إنهاء نظام الرِّقّ في الخليج. فقامت بريطانيا بتشكيل قوة عسكرية في سنة 1951، باسم «قوة ساحل عمان» أو «قوة ساحل الامارات» للقيام بما من شأنه الحفاظ على مصالحها في المنطقة. وكان من مهمّات تلك القوة مساعدة الحكام المحليين في السيطرة على قبائل المناطق الداخلية ومكافحة تجارة العبيد[1].

وعندما قامت السعودية في عام 1952 بالسيطرة على قريتين في واحة البريمي، أرسلت بريطانيا جنودها التابعين لقوة ساحل عمان وأعادت سيطرة عُمان على القريتين. واكتشفت القوات البريطانية في اثناء المعركة أدلة على تجارة العبيد في تلك المنطقة. كما علم البريطانيون بأن تجار العبيد لا يختطفون الأفارقة من ساحل الإمارات، بل من المناطق الداخلية في عُمان. وكشف البريطانيون أن الاسترقاق يتم عن طريق الحيلة والخداع. وأشاروا إلى قيام أحد تجار العبيد بدفع مهر إلى امرأة بنيّة الزواج منها، ثم باعها إلى تجار آخرين، قاموا بإرسالها للبيع في الرياض أو الإحساء[2].

بدأت بريطانيا بالضغط على الحكام لإلغاء الرِّقّ. ولعب النفط دورًا إيجابيًّا في استجابة الحكام لمطالب بريطانيا. كانت هناك صناعتان رائجتان في الخليج قبل اكتشاف النفط، وهما صيد اللؤلؤ، وتجارة

---

(1) Miers، سبق ذكره، ص.127.

(2) الوثائق البريطانية (FO 371 /104447)، 14 مايو، 1953.

العبيد، إذ لم تكن الزراعة ممكنة في عدد من دول الخليج. وكان بعض أفراد الأسر الحاكمة يشتغلون بالصناعتين[1]. ولكن اكتشاف النفط، وعائداته التي وصلت إلى ثلاثة ملايين جنيه استرليني في السنة، تفوقت على عوائد تجارة العبيد، مما جعل خضوع الحاكم للضغط البريطاني سهلًا. وقام الوكيل البريطاني بإقناع حاكم قطر باعتاق العبيد الذين وُلِدوا في قطر منذ سنة 1916، أو الذين تم جلبهم من الخارج منذ تلك السنة، باعتبار أن عام 1916 كان العام التي عقدت فيه بريطانيا اتفاقية منع تجارة العبيد مع قطر.

كان سكان قطر في سنة 1951 يبلغون عشرين ألفًا تقريبًا. وقدّر الوكيل البريطاني في الدوحة أن ثلاثة آلاف من هذا العدد كانوا من العبيد. وقال إن كل أسرة في قطر تمتلك عبدًا واحدًا على الأقل، وأن العبيد موجودون في جميع مدن وقرى قطر. وأدى اكتشاف النفط إلى نشوء توتر بين العبيد وأسيادهم. إذ أُجبر العبيد على العمل في شركات النفط، وحصل السيد على 90٪ من أجورهم. ونجح الوكيل البريطاني في الدوحة في إقناع الحاكم بخفض نسبة ما حصل عليه السيد إلى 50٪ فقط. ولكن العبيد الذين رأوا أن العمل في شركات النفط فرصة فريدة للتحرّر والاعتماد على النفس رفضوا حتى دفع هذه النسبة[2].

ألغت قطر نظام الرِّق رسميًّا في 10 أبريل من العام 1952. وفسّر حاكم قطر القرار بقوله: «إن الرِّق محرّم في جميع الدول المتحضِّرة، ووجوده مخالف للكرامة الإنسانية، والعدالة الاجتماعية»[3]. ودُفعت

(1) الوثائق البريطانية (FO 371 /91360)، 5 فبراير، 1951.

(2) الوثائق البريطانية (FO 371 /91360)، 4 اغسطس، 1951.

(3) Clarence-Smith, William. *Islam and the Abolition of Slavery*, Husrt & Company, London, 2006, p.117.

تعويضات مالية لأصحاب العبيد بلغت سبعين ألف جنيه استرليني، تمكّن الحاكم من دفعها، بفضل عوائد البترول[1]. وهكذا ساهم تعويض أصحاب العبيد، من بين سياسات أخرى اتبعتها الدولة، في توزيع عوائد النفط على أفراد الشعب.

وتدفّق الكثيرون من السكان من شمال البلاد إلى مقر الحكومة، وبرفقته عبد أو اثنان لعتقهما واستلام ما استحقّه من تعويض. وتحايل البعض في مطالباته للحصول على تعويضات أكبر. فأشارت الوثائق البريطانية إلى وصول طائرة محمّلة بالعبيد من البحرين إلى قطر للحصول على تعويضات، ولكن رُفض طلبهم، وطلبت السلطات عودة الطائرة إلى المنامة[2].

وبلغ عدد العبيد الذين أُعتقوا عن طريق التعويض نحو 660 عبدًا، وهو أقل من إجمالي عدد العبيد الذي قدّره الوكيل المقيم في قطر. ولا تقدّم الوثائق البريطانية تفسيرًا لانخفاض العدد الذي تم عتقه. وربما كان السبب هو رفض البعض عتق عبيده في مقابل تعويض الحكومة، أو أن آخرين أعتقوا عبيدهم في سبيل الله وليس في سبيل الحصول على المال، أو أن بعض العبيد رفض ترك سيّده.

وتوقّفت الوكالة البريطانية عن متابعة ملف العبيد، عندما لاحظ المسؤولون أنه لم يعد هناك عبيدٌ في قطر. كما توقّع المسؤولون أن يجد العبيد الذين تم عتقهم مؤخرًا، عملًا في شركات النفط، أو العمل مع أسيادهم السابقين لقاء أجر. ولكن كان المسؤولون أقل تفاؤلًا بشأن مستقبل العبدات اللواتي تم عتقهنّ، خاصّة منهنّ ملك اليمين. كانت هناك خشية من أن يتحوّل بعضهنّ إلى بائعات هوى، وهو قلق بريطاني قديم.

---

(1) Miers، سبق ذكره، ص.128.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.128.

أما في الكويت والبحرين فكانت أوضاع العبيد مرضية بالنسبة إلى البريطانيين. فعلى الرغم من استمرار وجود العبيد، إلا أن تجارة العبيد في الكويت توقّفت منذ العشرينات. وأعلن حاكم الكويت أن محاكمها لن تعترف أو تنظر في القضايا المتعلّقة بالرِّق. كما وعد بعتق كل من أعلن عن رغبة أو تقدّم بطلب للحصول على حرّيته. وقام الحاكم، الذي عُرِف بتعاطفه مع العبيد، بعتق جميع العبيد التابعين له.

والبحرين التي كانت أول دولة اكتُشف فيها النفط، هي أول دولة في الخليج ألغت الرِّق في العام 1937. وأكد الحاكم على إلغاء الرِّق قوله: إن تملّك العبيد أصبح محرَّمًا[1]. وشكّل هذا تحولاً كبيرًا في موقف الحكام من الرِّق، بعد أن كان معظمهم رفضوا إلغاء نظام الرِّق؛ على الرغم من أن اتفاقيات منع تجارة العبيد بدأت منذ القرن التاسع عشر[2].

واستمر نظام الرِّق قائمًا في الإمارات السبع، بسبب تأخر اكتشاف النفط فيها. وكان عدد العبيد في الإمارات يقدر بألفين، وكانت كلفة عتقهم تقدّر بـ225 ألف جنيهٍ استرلينيٍّ[3]. وعندما طلبت بريطانيا من شيوخ الإمارات الغاء الرِّق، بعد تأسيس مجلس الإمارات المتصالحة في العام 1953، كان ردهم أنهم لا يملكون الأموال الكافية لتعويض ملّاك العبيد. واشتغل الكثيرون من العبيد في شركة النفط في أبو ظبي، وذهب ما حصلوا عليه من أجر إلى أسيادهم. ولم ترغب الشركة أن ترفض تشغيل العبيد بسبب هذا الظلم، أو أن تحثّهم على اللجوء إلى الوكالة البريطانية طلبًا للحرّية، وذلك مخافة من إثارة غضب الحاكم.

كما قامت شركة النفط بتشغيل العبيد الذين كان عليهم ديونٌ من

---

(1) Clarence-Smith، سبق ذكره، ص.116.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.116.

(3) الوثائق البريطانية (FO 371 /98464)، 19 أكتوبر، 1953.

الغوص على اللؤلؤ. فقد كانت شريحة منهم مدينة للنواخذة في موسم الغوص، ومدينة إلى أسيادهم في غير الموسم. وفي حال توفّى أحد أولئك العبيد، ورثت ذريته الدين، وظلّوا مطالبين بسداده. وبلغ عدد العبيد المديونين في الإمارات المائتي عبد، وفي قطر نحو مائة. وأما في البحرين والكويت، كان بإمكان العبيد المديونين اختيار العمل الذي يروق لهم، ودفع ديونهم على أقساط ميسَّرة، مع سقوط الدين بوفاتهم.

وقد لعبت قرارات الأمم المتحدة بشأن الرِّقّ دورًا مكملًا للاتفاقيات البريطانية في القرن التاسع عشر. إذ أحرجت تلك القرارات دول الخليج، وزادت من الضغط عليها لإلغاء الرِّقّ، خاصّة وأنها كانت تطمح أن تصبح عضوًا في الأمم المتحدة. واعتمدت الأمم المتّحدة ما سمّي بالاتفاقية التكميلية لإبطال الرِّقّ في سنة 1956، والتي نصت على أن استرقاق أي شخص يعتبر جريمة جنائية في قانون الدولة الموقّعة على الاتفاقية.

وعرّفت الاتفاقية «الرَّقّيق» بأنه أيُّ شخص مارست عليه أي سلطة حق الملكية. كما أكدت اتفاقية الأمم المتحدة على تحريم تجارة العبيد، واعتبرته جرمًا جنائيًّا يعرّض من تورّط فيه إلى عقوبات شديدة جدًّا. وعرَّفت الاتفاقية تجارة العبيد بأنها جميع الأعمال التي اشتملت على أسر أو امتلاك رقيق بنية بيعه أو مبادلته، وأي اتجار بالأرقاء أو نقل لهم أيًّا كانت وسيلة النقل المستخدمة[1].

وقع حكّام الإمارات على الاتفاقية، ولكن لم يصدروا أية قوانين تجرّم الرِّقّ. كما نشرت الصحف البريطانية سلسلة من المقالات تحدّثت عن نقل عدد من العبيد المقيَّدين بالأغلال من البريمي في طائرة قادها

---

(1) راجع نص الإتفاقية التكميلية لإبطال الرق (1956): http://hrlibrary.umn.edu/arab/b030.html (زيارة الموقع بتاريخ 15 نوفمبر، 2018). وسُميت بالاتفاقية التكميلية لأنها جاءت مكملة لإتفاقية 1926، خاصة بحظر تجارة الرقيق أيضا.

طيارون أمريكيون. وذكرت أن حجّاجًا إيرانيين هبطوا بالطائرة إلى ساحل عمان، فقيل لهم إن عليهم أن يسافروا إلى مكّة سيرًا على الأقدام. وفي أثناء مسيرهم اختُطف الأطفال، وتُرك الكبار للموت عطشًا في الصحراء. وعلى الرغم من أن المسؤولين البريطانيين كذّبوا هذه الروايات، إلا أنهم اعترفوا بأنه لا تزال هناك حالات قليلة من تجارة العبيد في عُمان، وأن بعض العبيد يُمنع من الهرب واللجوء إلى الوكالة البريطانية.

وأحرجت انتقادات الصحف البريطانية حكّام الخليج، والحكومة البريطانية، في وقت صدور خطابات من بعض الجهات تحرِّض على الثورة، وتدعو إلى تحرير العالم العربي من الاستعمار، والأنظمة الإقطاعية. كما أدّت الانقلابات العسكرية في سوريا والعراق، والاضطرابات في البحرين إلى قلق الحكام في المنطقة. وإزاء هذا، قامت بريطانيا بالضغط على الحكّام لتحديث أنظمتهم، وإدخال إصلاحات مهمّة، من بينها ضرورة إلغاء الرِّق.

بسبب الضغوط أعلن حكام الإمارات أنهم قاموا بإبطال الرِّق، ولكن لم تكن هناك مؤشّرات على هذا، حتى قامت السعودية بالغاء الرِّق رسميًّا في سنة 1962. عندئذ أصدر حكام الإمارات مرسومًا في السنة نفسها، نصّ على أن تجارة العبيد، والرِّق، ممنوعة في أراضيهم منذ زمن طويل.

وبالنسبة لعُمان، فقد تمسّكت بالرِّق لسنوات أطول. ولم ينته الرِّق إلا بعد انقلاب السلطان قابوس على العرش في سنة 1970، ودعوة الجبهة الشعبية لتحرير عمان في سنة 1971 إلى «القضاء على تجارة العبيد والغاء الرِّق». فأُلغي الرِّق رسميًّا في عُمان من خلال قرار اللجنة الاستشارية المؤقتة، التي كانت تسيطر عليها بريطانيا[1].

جاء إلغاء السعودية الرق في سنة 1962 مفاجئًا لبريطانيا. فقد اعتادت بريطانيا أن تحتج لدى الحاكم بشكل شخصي كلما طرأت حالة متعلّقة

---

(1) Clarence-Smith، سبق ذكره، ص.117.

بالرِّق. وكانت هذه الاحتجاجات خفّت مخافة إغضاب الحاكم، كونه كان حظي بدعم الولايات المتحدة، مما أقلق بريطانيا، ولأن شركة أرامكو الأمريكية سعت أن تمد نفوذها إلى الإمارات وعُمان. لم ترد بريطانيا أن تضرّ بمصالحها الاقتصادية بسبب الإصرار على رفض الرِّق.

قدّر البريطانيون عدد العبيد في السعودية في سنة 1951 بخمسين ألفًا، ورجحوا أن يزيد مع زيادة الثراء من النفط. غير أن السفير البريطاني في جدة شكّك في ذلك سنة 1953، مشيرًا إلى أن المكانة الاجتماعية في السعودية ما عادت تقاس بعدد العبيد، ولكن بعدد الأملاك العقارية والأجهزة الكهربائية الحديثة.

ومع هذا، لم تتوقف الأنباء عن استمرار حالات الرِّق. فوردت أنباء بشعة عن قطع رؤوس عبيد جزاء هربهم بعد إلقاء القبض عليهم في الصحراء. وأشار تقرير مثير عن إرسال خمسة آلاف طفل وامرأة ورجل شهريًا من وسط أفريقيا وغربها بالشاحنات إلى الحجاز، عبر السودان.

كما أبلغ تجارٌ من السنغال السفير الفرنسي في جدة أن هناك أشخاصًا يجمعون الحجاج من غرب أفريقيا، وعندما يصل الحجاج إلى جدة، يُلقى القبض عليهم بتهمة الدخول من دون تأشيرة حج، ويباعون سرًّا إلى تجار العبيد. وقدَّم السفير الفرنسي قائمة بأسماء المتورّطين في نقل العبيد، شملت سماسرة من السنغال المقيمين في جدة، ونيجيريًا يعمل في جدة، وشخصًا من شمال أفريقيا كان يقيم في السودان.

وقال السفير إن السماسرة يبيعون الجواري إلى الأثرياء وأصحاب القصور[1]. وأنه يتم استرقاق آلاف الضحايا في كل موسم حج بهذه

---

(1) الصباغ، محمود. خمسون عاما على إبطال الرقيق: *قصة تجارة العبيد في الحجاز 1855-1962*، https://mahsabbagh.net/2012/09/07/slavery-in-hejaz/ ص.39، (زيارة الموقع بتاريخ 17 نوفمبر، 2018)

الطريقة، مشيرًا إلى أن الفتاة تباع بأربعمائة جنيه استرليني، والرجل تحت سن الأربعين يباع بمائة وخمسين جنيهًا. كما نما إلى أسماع المسؤولين البريطانيين أن تسعين من الحجاج من جيبوتي تم أخذهم بهذه الطريقة في سنة 1952. ولكن لم يعد البريطانيون يعرفون ما يحدث داخل السعودية بدقة منذ سنة 1956، بسبب أزمة قناة السويس .

وقالت سوزان مايرز إنه بالتأكيد كانت هناك تجارة عبيد في السعودية، ولكن من المستبعد أن تكون بالعدد الذي أشار إليه السفير الفرنسي. وأنه لا يمكن معرفة العدد الحقيقي للحجاج الذين تم استرقاقهم، بمقارنة العدد الذي جاء إلى الحج بالعدد الذي رجع إلى وطنه بعد الحج، لأن الكثيرين منهم بقي في السعودية باختياره، أو لم يستطع العودة لأي سبب. وقالت إن العديد من أولئك الحجاج لم يمتلك جواز سفر، أو أوراق إقامة، وبالتالي لم يكن لهم وجودٌ رسميًّا.

وقعّت السعودية على اتفاقية الأمم المتحدة لإبطال الرِّقّ في سنة 1956. ومع أنه لم يجرِ الالتزام بها، قام ولي العهد الأمير فيصل بن عبد العزيز بعتق جميع عبيده بعد التوقيع على الاتفاقية.

في العام 1962 قررت السعودية أن تلغي الرِّقّ مطلقًا[1]. وجاء في قرار الإلغاء:

«من المعروف أن موقف الشريعة الإسلامية من الرِّقّ، يحث على فك الرِّقّاب، ومن المعروف أيضًا أن الرِّقّيق الموجود في العصر الحاضر قد تخلّفت فيه كثير من الشروط الشرعية، التي أوجبها الإسلام لإباحة الاسترقاق. فقد واجهت الدولة

---

(1) العقاب، عبد الوهاب. *تطور العلاقات اليمنية-السعودية 1900-1970*، دار رسلان، سوريا، ص.130.

السعودية، منذ تأسيسها، مشكلة الرِّقّ والرَّقيق، وعملت بجميع الوسائل التدريجية للقضاء عليه، فمنعت في أول الأمر استيراده، وفرضت العقوبات على ذلك، ثم منعت مؤخرًا بيعه أو شراءه. وتجد الحكومة الآن الفرصة مواتية، لأن تعلن ألغاء الرِّقّ مطلقًا، وتحرير الأرقاء»[1].

ووعدت الحكومة السعودية بالتعويض المالي لمن ثبت استحقاقه للتعويض، مثلما فعلت حكومات أخرى. واعتمد مجلس الوزراء السعودي خمسة ملايين ريال دفعة أولى للتعويضات[2]. وطلبت وزارة الداخلية من مالكي العبيد التقدّم بطلبات التعويض مرفقة بشهادة الملكية. وتكوّنت لجان في الرياض، وبريدة، وجدّة، ومكّة، والإحساء، والدمام وغيرها من المناطق للنظر في طلبات التعويض، والتأكد من صحتها. وأعلنت إذاعة مكّة أن الحكومة أنفقت عشرين مليون ريال على التعويضات، التي أدت إلى عتق عشرة آلاف من العبيد.

وقدّر البريطانيون أن عدد سكان السعودية في العام 1962 حوالي ثلاثة ملايين نسمة، وعدد العبيد بين خمسة عشر ألفًا إلى ثلاثين ألفًا. وكان معظم أولئك العبيد من أصول أفريقية، وبينهم عدد كبير من مواليد السعودية. كما قدَّر البريطانيون أيضًا أن العائلة المالكة، وثلاث عوائل أخرى، امتلكت 70 ٪ من العبيد، وأن 60 ٪ من هؤلاء من النساء[3].

ولم يتّضح من الوثائق البريطانية عدد الذين أُعتقوا بعد سنة إلغاء الرِّقّ، لأن الكثيرين من السعوديين أعتقوا عبيدهم لوجه الله، ولم يطالب بِتعويض. وكان الكثيرون من العبيد يتسابقون إلى الديوان الملكي في

(1) بيان الغاء الرق في السعودية العام سنة 1962.
(2) الصباغ، سبق ذكره، ص.40.
(3) الوثائق البريطانية (FO 371 /168912)، 12 سبتمبر، 1963.

الرياض طلبًا لورقة العتق، ثم يقدّمونها إلى أسيادهم، ويخيّرونهم بين العتق لوجه الله، أو الحصول على تعويض من الدولة. وأعتق الملك فهد بن عبد العزيز -وزير الداخلية وقتئذ- جميع عبيده، وأعلن ذلك في بيان عام، لتشجيع غيره على فعل الشيء نفسه. كما أعتق الشيخ مساعد السديري جميع عبيده أيضًا، وأعتق الشيخ علي طائع، وهو من وجهاء مكّة، مائة من العبيد[1]. وكان من بين العبيد من فضّل البقاء مع سيّده. ورجَّح البريطانيون أن تكون تجارة العبيد انتهت تمامًا، وأن عددًا من العبيد أُعيدوا إلى ديارهم. كما صدر قرار بمنح العبيد الذين أُعتقوا تصاريح عمل، وبطاقة إثبات شخصية.

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.40.

الفصل السادس

موقف العلماء من إلغاء نظام الرِّقّ

«إن الغاء الرِّقّ متوافق مع روح القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإسلام»

الشيخ محمد عبده

تقتصر المعرفة حول موضوع الرِّقّ عند غالبية المسلمين، على معرفة مثالية مستوحاة من شخصية ودور الصحابي الجليل بلال رضي الله عنه. فمع أن كل تلميذ يعرف قصة بلال الحبشي، الذي اعتنق الإسلام وهو عبد. ويعرف كيف تعرّض بلالٌ إلى تعذيب وحشي، وموت مؤكّد على يد سيّده، لولا إنقاذه وعتقه من جانب الصحابي أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وصار بلالٌ -بفضل صوته الجميل- أول مؤذن في الإسلام، كما أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- عيّنه حاكمًا مؤقتًا على المدينة، وأسند إليه مسؤوليات مهمّة في الدولة الإسلامية الوليدة. لكن على الرغم من ذلك، هناك معرفة قليلة أو غائبة عند معظم سكان المنطقة -بما في ذلك لدى الكثير من العلماء والمتخصّصين- عن تاريخ العبيد في الخليج والجزيرة العربية. فموضوع الرِّقّ -على الرغم من استمراره في المنطقة حتى منتصف القرن العشرين- يعتبر موضوعًا شائكًا وحسّاسًا، وليس له أي ذكر في الإعلام أو في المناهج التعليمية في المدارس الثانوية أو الجامعات، مقارنة بالدراسات الكثيرة والمتزايدة بسرعة في الأكاديميات الغربية عن تاريخ الرِّقّ في العالم عمومًا، وفي العالمين العربي والإسلامي أيضًا.

ويستشهد مدرّسو الدروس الدينية، والقادة السياسيون، وحتى بعض الأكاديميين بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وقصّة بلال، ودوره في التاريخ الإسلامي للتأكيد على روح الإسلام الدافعة إلى تحرير العبيد، ورفض التميز العنصري. ولكن على الرغم من وجاهة الرأي،

ومن أن الآيات والأحاديث شجّعت على تحرير العبيد، إلا أن مثل هذه الاستشهادات لا تساعد على فهم وتحليل التاريخ المعاصر للرقّ. وهذا هو السبب في أن الأدبيات الخاصّة بتاريخ الرِّقّ في الخليج وفي العالم العربي عمومًا، وتجارة العبيد، والغاء الرِّقّ، هي أدبيات متواضعة، وتفتقر إلى النظريات والمعلومات، حيث لا دراسات ولا تاريخ ينقل حقيقة هذه الفئة من البشر الذين عاشوا وكانوا، ولا يزال أحفادهم، جزءًا أساسيًا من التركيبة السكانية لهذه المنطقة، بل يمكن القول إن بعض أحفادهم صاروا حكّامًا وتجّارًا وأساتذة جامعيين... وفي العموم جزءًا من نسيج المجتمعات التي عاشوا فيها وأبدعوا وقدّموا إسهامات تستحق الاعتراف بها.

وأدى غياب الدراسات حول تاريخ الرِّقّ إلى هيمنة النظريات الغربية، التي يجادل أكثرها بأن فكرة الإسلام في المساواة وتحرير العبيد لم تساهم في القضاء على الرِّقّ، وإنما الذي ساهم فيها بقوة هي أوروبا، وان إلغاء الرِّقّ لم يحدث بسبب القناعات المحلية، ولكن بسبب الضغوط من الحكومات الغربية، واتفاقيات منع تجارة العبيد، ودوريات التفتيش البحرية، والمكافآت المالية للأمراء المحليين، وحملات الدعاية التي أطلقتها الحركات الأوروبية والأمريكية المناهضة للرق. وبهذا، فإن ما قضى على الرِّقّ في العالم الإسلامي كان الهيمنة الإستعمارية، ولم تكن ناتجة عن تطور طبيعي في المجتمع نحو تجاوز هذه الصفحة السوداء.

صحيح أن الإجراءات القانونية والدبلوماسية التي اتّخذتها الحِكومات الغربية، وجهود حركات مكافحة الرِّقّ، خاصة من قِبل الناشطين البريطانيين، كانت سببًا رئيسيًّا لإنهاء الرِّقّ، ولكن الاكتفاء بهذا السبب يضعف من قدرتنا على فهم الدور الذي قامت به الشريعة الإسلامية في إنهاء الرِّقّ أيضًا. وعلى الرغم من أن الدراسة الدقيقة

لتاريخ القرن التاسع عشر تظهر أن الشريعة الإسلامية لعبت دورًا متناقضًا في موضوع الرِّقّ، إلا أنه دور مهم في الجهود المبذولة لإلغاء الرِّقّ ومنع تجارة العبيد في العالم العربي.

فقد نجحت الجهود التي أدّت إلى الغاء الرِّقّ في بلاد مثل مصر وتونس، ليس بسبب ضغوط السلطات الاستعمارية فحسب، ولكن بسبب تأثير الشريعة وفتاوى العلماء أيضًا. كما تأخّر إلغاء الرِّقّ إلى حدٍّ كبيرٍ، في منطقة الخليج والهند، ليس بسبب الشريعة، ولكن بسبب ضعف وتواطؤ سياسة السلطات الأوروبية، التي سمحت باستمرار الرِّقّ، لإرضاء النخب المالكة للعبيد، وحفاظًا على تدفّق العمالة أيضًا[1]. فقامت شركة الهند الشرقية البريطانية في استجلاب العبيد منذ أول وصولها إلى المحيط الهندي، وكذلك فعلت الشركات البرتغالية والهولندية والفرنسية، وذلك لتوفير اليد العاملة لأنشطتها التجارية الواسعة.

ولهذا فقد اتّسم تاريخ الاستعمار الأوروبي في الخليج بالتآمر مع الأنظمة المحلية التي كانت قائمة. وأدى هذا التآمر إلى حالة من التنوّع، لم يسبق لها مثيل، في حالات ونماذج الاسترقاق. وبالتالي ليس من المفيد دراسة وتقييم تاريخ الرِّقّ في الخليج والمحيط الهندي عمومًا بالاستناد إلى تجربة العبودية في المحيط الأطلسي وفي الأمريكتين، لأن التجربة كانت مختلفة إلى حدٍّ كبيرٍ.

فأولًا، لم تكن تجارة العبيد في الخليج مقتصرة على العبيد القادمين من أفريقيا فقط. صحيح أن الأفارقة شكّلوا الجزء الأكبر من تجارة

---

(1) Freamon, Bernard. «Straight, No Chaser: Slavery, Abolition, and Modern Islamic Thought», in Harms, Robert (eds.), *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013, p.64.

العبيد، إلا أنه كانت هناك أعدادٌ كبيرة أيضًا جُلبوا من السهول الآسيوية، وجزر الشرق الأقصى، ونيبال، والبنغال، وساحل مالابار، وشواطئ بلوشستان.

وثانيًا، إن الرِّقّ اتّخذ أشكالًا متنوّعة من العبودية، بداية من العبيد الذين قاموا بأعمال النخبة المحلية مرورًا بصيد اللؤلؤ والعمل في المزارع، وانتهاء بالمحظيات والخدم في المنزل.

وثالثًا -ومقارنة بتجارة العبيد في الأطلسي، ووضع العبيد في مزارع الأمريكتين-، لم يكن عتق العبيد ممارسة نادرة في الخليج، مقارنة بالعبيد في منطقة الأطلسي، كما حظي العديد من العبيد في الخليج بمكانة في المجتمع، وعملوا في مهن حرّة منحتهم القدرة على بناء حياة مستقلّة كانت مقبولة، مقارنة بوضع العبيد في مزارع الأمريكتين.

وعلى العموم، لم يكن هناك شكلٌ واحدٌ للعبودية في الخليج، ولا حتى تعريفٌ واحدٌ للرق من الناحية القانونية. وهذا أحد الأسباب التي شكّلت تحدّيًا كبيرًا لمساعي الأوروبيين في إلغاء الرِّقّ، وفهم دور الشريعة الإسلامية في ذلك. فاختلف مفهوم الرِّقّ باختلاف طبيعة الوظيفة التي أدّاها العبد، وباختلاف البيئة الاجتماعية والاقتصادية التي عاش فيها، بل باختلاف الجغرافيا وما إذا كان العبد عاش في الأطراف النائية أو في الحاضرة متعدّدة الثقافات والقوى الاجتماعية.

فامتلك العبد الذي قاد مجموعة من الجنود مسؤوليات كبيرة، أو العبد النوخذة الذي صار بحّارًا يقود القارب، أو العبد الذي احتل مكانة أمين على تجارة، أو حارسًا شخصيًّا لأمير، وبالتالي امتلك حرية أكبر في العمل والحِركة من عبد مزارع، أو غوّاصًا، أو خادمًا في منزل. واعترف الفقه الإسلامي بهذه الفروق، وتعامل معها بطرق مختلفة، لم ينتبه إليها أحد[1].

(1) المصدر السابق نفسه، ص.68.

موقف العلماء المحافظين

لم يكن موضوع إلغاء الرِّقّ في نظر الكثيرين من العلماء يقتصر على إبداء الرأي في حكم الشريعة الإسلامية في هذه المسألة المعاصرة، ولكن في الدفاع عن الإسلام نفسه من الشبهات التي أثارها الأوروبيون عنه، وهم يضعون قوانين مكافحة الرِّقّ في العالم الإسلامي، ويحظِّرون تجارة العبيد. ذلك أن العالم الإسلامي واجه -خاصة في القرن التاسع عشر- انتقادات أوروبية شديدة ترى أن الإسلام غير منطقي في بعض أحكامه، ومنها أحكامه في مسألة الرِّقّ، مما تطلّب من العلماء صياغة رد عقلاني يخاطب الأوروبيين من ناحية، ويعيد للمسلمين ثقتهم بدينهم من ناحية أخرى. فكانت المسألة بالنسبة لأولئك العلماء سياسية، ومرتبطة بالهوية، ولم تكن مسألة شرعية فقط.

كان القرن التاسع عشر هو القرن الذي سيطرت فيه أوروبا على العالم، وأدت فيه الثورة الصناعية إلى التحول الكبير من الاقتصاد الزراعي إلى إنتاج المصانع واتساع التجارة الأوروبية، وتطوّر طرق الاتصالات والمواصلات؛ التلغراف، والسفن البخارية وسكك الحديد. وترافق هذا التغيير مع تنامي القوة العسكرية للدول الأوروبية العظمى، وعلى رأسها بريطانيا وفرنسا.

وكان أول غزو أوروبي لبلاد يتحدّث أهلها العربية هو احتلال فرنسا لمصر في سنة 1798 ثم احتلال الجزائر في سنة 1830. ولم تعد الدول الإسلامية ومجتمعاتها قادرة -مع هذه الهيمنة- على البقاء في نظام ثقافي قديم، ومكتفٍ بذاته، بل أصبحت بحاجة إلى إيجاد قوة جديدة تمكّنها من العيش في عالم يسيطر عليه الآخرون[1].

واعتبر بعض العلماء العرب أن جهود الأوروبيين في مناهضة

---

(1) حوراني، البرت. *تاريخ الشعوب العربية*، دار طلاس، دمشق، 1997، ص.300.

الرِّق ليست جهودًا بريئة أو مخلصة، ولكنها جزءٌ من مخطط مشبوه لإضعاف سلطة الدين كعامل مقاومة للهيمنة الأوروبية في المنطقة. كما اعتبر بعضهم أن الهدف من إلغاء الرِّق هو تحسين صورة الأوروبيين (المسيحيين) في أفريقيا، ووقف ظاهرة اعتناق الإسلام التي كانت تحدث عبر الاسترقاق. وكان من العلماء الذين عارضوا إلغاء الرِّق الشيخ يوسف النبهاني.

كان الشيخ النبهاني -وهو عالم من علماء القدس- كاتبًا غزير الإنتاج، تضمّنت أعماله، التي زادت على الخمسين مؤلّفًا، كتابًا عنوانه: «سعادة الأنام في اتباع دين الإسلام وتوضيح الفرق بينه وبين دين النصاري في العقائد والأحكام»، وهو الكتاب الذي عبّر فيه بصراحة عن رأيه في الرِّق.

وكان الشيخ النبهاني، المتوفّى سنة 1932، بدأ مسيرته كقاضٍ وكاتبٍ في صحيفة «الجوائب» الناطقة باسم الحكومة العثمانية الرسمية، بفضل علاقاته مع مجموعة من العلماء العرب الذين حظوا بدعم من السلطان عبدالحميد.

وشكّك النبهاني في نيات الأوروبيين من إلغاء الرِّق، وزعم أنها حملة كاذبة لكسب ود الأفارقة غير المسلمين. وعلى الرغم من أن النبهاني لم يربط النيات الأوروبية برغبتها في وقف انتشار الإسلام -كما فعل غيره كما سنرى بعد قليل- ولكن برغبة الأوروبيين في استعمار أفريقيا. فقال إن الأوروبيين لم يمنعوا الرِّق، ولم يعملوا على إجبار المسلمين على عتق عبيدهم، بدوافع إنسانية كما زعموا، وإنما «ليحبّبوا بأنفسهم كفَرة السودان الذين تُجلب الأرقاء منهم في هذا الزمان، وليسهل بذلك استيلاؤهم على بلادهم»[1].

---

(1) النبهاني، يوسف. سعادة الأنام في اتباع دين الإسلام وتوضيح الفرق بينه وبين دين النصاري في العقائد والأحكام، (كتاب الكتروني)، ص.60.

وبنى النبهاني دفاعه عن الرِّقّ على أمرين، أولهما أن الرِّقّ من أسباب عمران الأرض، وفيه مصلحة للعباد والبلاد، وثانيهما أن الرِّقّ -في معظم الحالات- هو في مصلحة العبد نفسه. فقال إن الله خلق الناس درجات من الفقر والغنى والقوة والضعف، لأن العمران متوقفٌ على حاجة كل طبقة إلى الأخرى، ولو أن جميع الناس كانوا أغنياء أو فقراء، لما حدث التعاون بينهم ولا رأينا العمران. فلا ينفع الغنيّ غناه، من دون أعوان يعينونه على أشغاله، كما أن الرَّقّيق يحتاج أن يعيش بمال سيّده، ولهذا شرع الله الرِّقّ، وأباحه في جميع الأديان والملل[1].

وفضّل النبهاني حياة الرِّقّ، واعتبرها في مصلحة العبد، بقوله:

«وأنت إذا نظرت إلى بقاء أولئك العبيد في بلادهم في الكفر بالله تعالى والجهل بأمور الدنيا والآخرة، والتعب والشقاء وخشونة العيش، ثم نظرتهم بعد استرقاقهم ودخولهم في دين الإسلام وعيشهم بين سادتهم عيشة مرضية ومعرفتهم من أمور الدين والدنيا ما لم يكونوا يتخيّلونه لعلمت أنهم قد ترتب على استرقاقهم سعادتهم الدنيوية والأخروية»[2].

عاش العبيد -بحسب النبهاني- في ظروف معيشية سيئة في بلادهم، وكانوا يجهلون الله، والحياة، والآخرة. ثم اعتنقوا الإسلام بعد استرقاقهم، وأصبحوا على معرفة بدنياهم وآخرتهم، بل وصلوا إلى مكانة لم يحلموا بها، كما كان الحال مع المماليك الذين حكموا الديار الإسلامية في القرون الوسطى. لهذا -وطبقًا للنبهاني- لا ينبغي أن يكون التركيز في الكلام عن الرَّقّيق على أنهم «عبيد» بالمعني الأوروبي، ولكن

(1) المصدر نفسه، ص.58.
(2) المصدر نفسه، ص.60.

كـ«مسلمين»، لأن هوية «مسلم» تتفوّق على هوية «رقيق»[1]. وبهذا، شكّل الرِّق فرصة لاعتناق الإسلام، والارتقاء الاجتماعي والروحي معًا.

وقال النبهاني إن العبيد الذين حرَّرتهم القنصليات الأوروبية قسرًا، لم تتحسّن حياتهم، وإنما ساءت لأن أكثرهم لم يستطع العمل والاعتماد على نفسه، «وإن أكثرهم يأوون إلى خرابات لا تُسكَن، ويعيشون عيشة لا ترضى بها الكلاب»[2].

كما انتقد الكاتب محمد راغب حملة إلغاء الرِّق التي قادتها الدول الأوروبية في العالم الإسلامي. ونشر راغب مقالته في مجلة «الحقائق» في سنة 1911، وهي مجلة عربية عبّرت عن اتجاه العلماء المحافظين. وقال راغب إن الأوروبيون لا يقومون بإلغاء الرِّق من أجل الإنسانية كما يدّعون، ولكن من أجل إضعاف العالم الإسلامي، وتدمير قوة حكّامه، ووقف انتشار الإسلام[3].

وقال إنه لم يفضح النيات الحقيقية للأوروبيين أكثر من الحرب العسكرية الدائرة حاليًّا، في إشارة إلى احتلال ليبيا من قبل ايطاليا في سنة 1911، وأن الأوروبيين لم يفكّروا في إلغاء الرِّق، إلا بعد أن أدركوا أن العبيد الذين يدخلون إلى أراضي المسلمين، وتقدّر أعداهم بمئآت الآلاف، يعتنقون الإسلام، فيتم تحريرهم ويتزوجون، ويضاعفون عدد

---

(1) Ghazal. ، سبق ذكره، ص.143.

(2) نفس المصدر، ص.60.

(3) Ghazal, Amal. 'Debating Slavery in the Arab Middle East: abolition between Muslim Reformers and conservatives', paper for slavery, Islam and Diaspora conference, Harriet Tubman Center, Toronto, 2003, p.144.

المسلمين[1]. وقال إن بعض الذين تم عتقهم عاد إلى دياره، وأصبح يدعو قومه إلى الإسلام، مما أغضب الأوروبيين، وألجأهم إلى الغاء الرِّقّ، كطريقة لمنع انتشار الإسلام في أفريقيا.

ولـم تكن العلاقة بين إلغاء الرِّقّ، والرغبة في وقف انتشار الإسلام هي السبب الوحيد الذي أغضب راغب، بل أيضًا تأثيرالرِّقّ على القيم الأخلاقية في المجتمع الإسلامي. فالرِّقّ أتاح فرصة للرجال غير القادرين على الزواج من المرأة الحرّة إلى الارتباط بملك اليمن، اللواتي لعبن دورًا مهمًّا في زيادة عدد المسلمين. وهذا مكّن الرجال من تلبية احتياجاتهم بالحلال. ولكن ذلك لـم يعد ممكنًا بعد منع الرِّقّ[2].

وقال إن الرِّقّ لو استمر جائزًا، فلن يقوم أحد بارتكاب خطيئة، أو السير في طرق مشينة ومدمّرة للمجتمع. وأكد راغب على قوله إن الرِّقّ قاعدة ثابتة في الإسلام، وينبغي عدم إلغائها، متساءلًا عن سبب حاجة المسلمين إلى إرضاء الأوروبيين إلى حد الرضوخ لمطالبهم في إلغاء الرِّقّ.

وكان راغب يردّ في تساؤله على مقالة تؤيّد إنهاء الرِّقّ نشرها الكاتب أحمد المحمصاني في جريدة «الحقيقة». حيث اعتبر المحمصاني، أن تحرير العبيد كان إنجازًا أوروبيًّا عظيمًا، ولكنه إنجاز مستوحى من الإسلام، الذي شجّع على إلغاء الرِّقّ. واستشهد المحمصاني بالحديث النبوي: «ما زال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه سيورثه، وما زال

---

(1) وعدت القوى الأوروربية ايطاليا بمنحها ليبيا بطريقة سلمية، وذلك ضمن المساعي الأوروبية تقسيم العالم إلى مستعمرات تحفظ توازن القوى الأوروبية الإقتصادي والعسكري. ولكن أعلنت ايطاليا دخول ليبيا بالقوة في 29 سبتمبر 1911، والحرب على الأتراك – الذين كانت لهم سلطة اسمية على طرابلس وبرقة – متذرعين بأن الرعايا الإيطاليين تعرضوا لسوء المعاملة في الأراضي الليبية.

(2) Ghazal، سبق ذكره، ص.145.

جبريل يوصيني بالنساء حتى ظننت أنه سيحرِّم طلاقهن، وما زال جبريل يوصيني بالمملوك حتى ظننت أنه يضرب أجلًا ثم يعتقه»[1].

وانتقد راغب رأي المحمصاني، وإساءة فهم وتأويل الحديث. وقال إن الله لو أراد أن يلغي الرِّقّ، لطلب من المسلمين هذا صراحة وبصورة مباشرة. فموضوع مهم كالرِّقّ لم يكن ليترك بحيث يتعامل معه النبي صلى الله عليه وسلم بطريقة غامضة، وتفتقد إلى الوضوح. وأنه لا يمكن إلغاء الرِّقّ لأن عتق الرَّقبة جزء لا يتجزء من الكفّارات، الذي يتيح للمذنب -مثل من نقض يمينه أو قتل بالخطأ- أن يكفّر عن ذنبه. وقال إن الهدف من الحديث النبوي الذي أشار إليه المحمصاني هو الحثّ على حسن معاملة العبيد، وليس إبطال الرِّقّ نهائيًا.

وقد تبنّت حركة محمد بن عبدالوهاب في نجد في منتصف القرن الثامن عشر موقف العلماء المحافظين من مسألة إلغاء الرِّقّ، ورفضت الخضوع إلى الضغوط الأوروبية في ذلك. كما قامت الحركة باسترقاق نساء وأطفال أعدائهم من الطوائف الإسلامية الأخرى كالشيعة والإباضية. واشتكى كبير علماء الإباضية في عُمان أبو نبهان جعيد خميس الخورصي من هجمات الحركة في السنوات 1800-1803 قائلًا: إن الحركة تعتبر أن المسلمين الذين لا يتبعون مذهبها مشركين، مما يجيز لها أخذ الغنائم، ونهب الممتلكات، وفرض الجزية، واسترقاق النساء والأطفال»[2].

ولم يقم قادة الحركة بمحاولات جادة لمنع تجارة العبيد، بالرغم من تعطيل بعض القوافل التي جلبت العبيد إلى الحجاز. واستفاد الحاكم من

---

(1) وفي الأثر الكريم: «لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق، حتى ظننت أن الناس لا تُستعبد ولا تُستخدم»، أو كمال قال.

(2) Clarence-Smith, William. *Islam and the Abolition of Slavery*, Oxford University Press, 2006, p.179.

تجارة العبيد التي ازدهرت في نجد في بداية القرن التاسع عشر، وإن في مقابل توتير علاقاته مع بريطانيا. ودافع شيوخ القواسم ممن اعتنقوا الفكر الوهابي عن تجارة العبيد في مفاوضاتهم مع بريطانيا في سنة 1820.

ومع ذلك، رفض الوهّابيون بعض الممارسات التي شاعت عن الرِّق، واعتبروها مخالفة للدين. فرفضوا إخصاء العبيد مثلًا. حتى إن الحاكم نفى عددًا كبيرًا من الخصيان الذين كانوا يرعون ضريح الرسول.

كما رفض الوهابيون الألقاب التي فاوتت أو مايزت اجتماعيًّا بين الناس، بما في ذلك بين العبد وسيّده، فكانوا ينادون عبيدهم بـ: أخي، ويطلبون من العبد أن ينادي سيّده بـ: أخي أيضًا. كما رفضوا إشراك العبيد في أية مسوؤليات إدارية أو قتالية -إلّا إذا تم عتقهم- لأن ذلك لم يكن موجودًا في زمن النبي، ولكن ابتدعه الأتراك الذين حكموا الحجاز في القرن الثامن عشر. وأعطى الوهابيون قيادة الجيش في المنطقة الشرقية إلى سالم بن هلال، وكان في الأصل رقيقًا من أفريقيا، ولكن بعد أن تم عتقه.

وشكّل الأفارقة ما يقرب من ثلث عدد سكان الدولة السعودية الثانية في سنة 1870، وكان بعضهم أُعتِق، وحظي بمساواة اجتماعية كاملة.

***

وكانت المواقف المحافظة والرافضة للعتق، موجودة في كل المذاهب، فكان لدى الإباضية شيوخ رفضوا العتق واعتبروه مخالفًا لما جاء به الشرع، وكذلك كان الحال لدى الشيعة الذين اعتبروا أن هذه بدعة جاء بها الغرب، وأن الرق يشجّع الرقيق على اعتناق الإسلام، وأن المذهب الجعفري لم يحرّم الرق.

موقف العلماء المجتهدين

أصدر بعض العلماء في القاهرة فتاوى في نهايات القرن التاسع تحرِّم شراء الأطفال من سوق العبيد، وبيّنوا أن غالبية الأطفال الذين يباعون على أنهم رقيق، ليسوا كذلك، وإنما هم أحرار تم اختطفاهم من ديارهم

بالقوة، وبالتالي لا يجوز استرقاقهم، فضلًا عن شرائهم. وساعدت هذه الفتاوى على تصويت المجلس التشريعي في مصر على قانون إبطال الرِّقّ في سنة 1895[1].

وكانت مصر وقّعت على اتفاقية حظر تجارة العبيد مع بريطانيا في سنة 1877. واتخذت بعد الاتفاقية إجراءات مشددة وعنيفة ضد تجار العبيد الذين كانوا يجلبون العبيد من السودان وأثيوبيا وينقلونهم إلى مصر والشام والجزيرة العربية[2]. كما سمحت الاتفاقية للسفن البريطانية بتفتيش السفن المصرية في البحر الأحمر، وخليج عدن، والخليج العربي، واعتقال ومحاكمة أصحاب السفن التي حملت رقيقًا. كما أدّت الاتفاقية إلى منح القنصلية البريطانية ورقة عتق إلى نحو ثمانية عشر ألفًا من العبيد في مصر بين السنوات 1877 و1889[3].

ومن الأدبيات التي راجت بين النّخَب المحليّة، والدوائر الدبلوماسية الأوروبية في تلك الفترة كتاب لأحمد شفيق بعنوان «الرِّقّ في الإسلام»، نُشر باللغة الفرنسية لأول مرة في سنة 1891. وكان الكتاب مرافعة دفاع معاصرة عن موقف الإسلام من الرِّقّ، وكيف أن الإسلام سعى إلى إبطاله في الواقع[4].

درس شفيق القانون والعلوم السياسية في فرنسا، وهناك حضر محاضرة الكاردينال لافيجري الشهيرة في سنة 1888، عن الرِّقّ في

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.114.

(2) مختار، محمد. *الأوضاع الإجتماعية للرقيق في مصر 426م-1924م*، العصر الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018، ص. 25.

(3) Clarence-Smith, William. *Islam and the Abolition of Slavery*, Oxford University Press, 2006, p.112.

(4) شفيق، أحمد. *الرق في الإسلام*، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص.83.

الإسلام. حيث اتهم لافيجري الإسلام بأنه يدعو إلى شراء العبيد من أفريقيا الوسطى، وأن المسلمين لا يعتبرون ذوي البشرة السمراء بشرًا، وإنما في مرتبة أدنى.

أثار هذا الكلام شفيق، الذي ردَّ على اتهامات لافيجري في محاضرتين ألقاهما في الجمعية الجغرافية الخديوية في القاهرة، ثم جمع المحاضرتين في كتاب. وقال شفيق، بعد استعراضه تاريخ الرِّقّ عند الأمم السابقة، إن الإسلام لم يقرّ ما كان عليه الرِّقّ، ولكن لم يلغه مرة واحدة في الوقت نفسه، وإنما عمل على حصره في حدود ضيقه ومحدّدة، تمهيدًا لتجفيف منبعه[1]. وقال إن الإسلام جعل المصدر الوحيد للرق هو الحرب، وحتى تكون الحرب معتبرة، فلا بد أن يتحقّق لها شرطان، أولًا أن تكون الحرب قانونية، وأن يكون القتال مع قوم غير مسلمين[2]. فلا يجوز استرقاق المسلم المولود من والدين أحرارًا، كما لا يعني أن يحرم أسير الحرب من حريته إلى الأبد، ولكن يجوز أن يفتدي نفسه، أو يطلق سراحه، وإن بغير شروط[3].

ولا يعتبر شفيق أن الأفارقة الذين تم استرقاقهم عبر الاختطاف للتجارة وتحقيق المنفعة الشخصية عبيدًا، ولكنهم أحرارٌ لا يجوز بيعهم أو شراؤهم. ولهذا أثنى على الاتفاقية التي عقدتها مصر مع بريطانيا في سنة 1877، معتبرًا أن إلغاء الحكومة لأسواق العبيد في جميع أنحاء القطر المصري -الذي شمل السودان وقتئذ- هو إجراء تم «على مقتضى أصول الدين وقواعده من حيث الحضّ على العتق»[4].

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص.48.
(2) المصدر السابق نفسه، ص.49.
(3) المصدر السابق نفسه، ص.48.
(4) المصدر السابق نفسه، ص.77.

ولاقى كتاب شفيق انتشارًا واسعًا في مختلف الديار الإسلامية، وتُرجم إلى العربية، ونُشرت مقتطفات مطولة منه بالإنكليزية في الجريدة الرسمية المصرية. كما أثارت طباعته باللغة التركية في سنة 1896 ضجة كبيرة، خاصّة بسبب النسخ التي وزعها الدبلوماسيون العثمانيون على موظفي السفارات الأوروبية في اسطنبول. كما تُرجم الكتاب إلى اللغة الأوردية في سنة 1907، وانتشر بين العلماء والنخبة في دول جنوب آسيا. ثم أُعيدت طباعة الكتاب في طبعة جديدة باللغة الفرنسية في سنة 1907، وفيها عبّر شفيق عن أسفه أنه لم يستوفي كلَّ المسائل التي خطّط لمناقشتها في كتابه، وذلك بسبب مشاغله[1].

وعلى الرغم من كتاب أحمد شفيق، كانت أفكار وكتابات الشيخ محمد عبده، الذي توفّى في سنة 1905، هي التي عبّرت بشكل أوضح وأوسع انتشارًا عن موقف العلماء المجتهدين في مسألة الغاء الرِّقّ[2]. فذكر عبده أن الإسلام أباح الرِّقّ، كما أباحتها الأديان الأخرى، ولكن -كونه الأكثر تطورًا في نظامه القانوني- ضيّق دائرته، حتى أصبح واضحًا أن هدفه هو إبطال الرِّقّ[3].

(1) ومن هذه المسائل التي كان يود أن يكتب فيها المؤلف لولا كثرة مشاغله «أولا فتاوى القضاة والعلماء في البلدان الإسلامية المختلفة التي تحرم النخاسة تحريما ينبى عليه تحريم ما هو واقع من الفظائع في أفريقيا الوسطى، فيعرف بذلك حضرة الكردينال لافيجري أن علماء الدين عندنا لا يتقاعسون ابدا عن ابداء الحق، ولا يخشون لومة لائم، وثانيا أفكار كبار المؤلفين الذين كتبوا عن الإسترقاق، ثالثا جدولا احصائيا ببيان العتقى في مصر، والأوقاف التي خصصت لهم بعد موت مواليهم، ورابعا كلاما وجيزا عن الإسترقاق ونتائج الغائه في مصر، والوسائل التي ينبغي اتخاذها في المستقبل». المصدر السابق نفسه، ص.78.

(2) للتوسع في أفكار الشيخ محمد عبده الإصلاحية راجع: حوراني، البرت. الفكر العربي في عصر النهضة 1939-1789، نوفل، بيروت، 2001، ص.168-139.

(3) Ghazal، سبق ذكره، ص.146.

وقدّم عبده عدة أمثلة للتدليل على هدف الشريعة في الغاء الرِّقّ، شملت:

1. إن الشريعة حصرت الرِّقّ في أولئك الذين ولدوا لأبوين من العبيد، أو أسرى الحرب من غير المسلمين، وغير العرب، وغير الأقارب.
2. إنها اعتبرت أن استرقاق من لا يجوز استرقاقه من أكثر الأعمال المحرّمة، وفي المرتبة الثانية بعد ارتكاب جريمة قتل.
3. إنها اعتبرت أن عتق العبد في بعض الذنوب هو الطريق الوحيد للتكفير عن خطايا معيّنة.
4. إنها اعتبرت أن نذر عتق العبد من أهم النذور في الإسلام.
5. إنها اعتبرت أن عتق العبد من أفضل الطرق للتقرب من الله وطلب عفوه ورضاه.
6. إنها سمحت للعتق أن يكون جزءًا من الوصية، وأن الله يثيب صاحبها بعتقه من النار[1].

وكتب عبده رسالة إلى المستشرق الإنكليزي ولفريد بلنت في سنة 1922، أكد فيها أن الإسلام لم يعارض الرِّقّ فقط، ولكن دان استمراره. وقال في رسالته:

«تحاول الحكومة الحالية في مصر جاهدة في إلغاء الرِّقّ. والإسلام لا يمثّل أي عقبة أمام تلك الجهود، بل على العكس. فالإسلام لا يبيح للمسلمين الرِّقّ، إلا عبر الحرب المشروعة، ومن تلك الشعوب غير المسلمة التي ليس بينها وبين الحكام المسلمين أي اتفاقيات أو تحالفات. فلا يجوز استرقاق شخص غير مسلم،

---

(1) Ghazal، سبق ذكره، ص.147-146.

يتتمي إلى دولة يوجد بينها وبين الحاكم المسلم معاهدة صداقة...
هذا وستصدر فتوى بعد أيام من شيخ الإسلام تؤكّد أن الغاء الرِّقّ
متوافق مع روح القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإسلام»[1].

كان التأثير الإصلاحي لعبده في العالم الإسلامي كبيرًا. فأصبح مفتيًا للديار المصرية في سنة 1899، ما أتاح له الاتصال بعدد كبير من العلماء من مختلف الأقطار الإسلامية. فكان على اتصال مع كبير قضاة زنجبار، وذلك في المرحلة التي كانت مسألة الرِّقّ محل جدل بين العلماء في شرق أفريقيا.

وانتشرت أفكار الشيخ محمد عبده في الجزيرة العربية، والهند، وجنوب شرقي آسيا من خلال كتاباته في مجلة المنار، التي ترأس تحريرها الشيخ محمد رشيد رضا. وكان الشيخ رضا من أنجب تلامذة الشيخ محمد عبده، وأتاحت له رئاسة تحرير المجلة مساحة كبيرة للتعبير عن اجتهاداته في الرِّقّ، عبر ردوده على أسئلة القرّاء من أنحاء العالم الإسلامي.

وتلقّى الشيخ رضا رسالة من سنغافورة في سنة 1922، تستفسر عن حكم اتخاذ ملك اليمين من الصين، تم شراؤهن من عائلاتهن الفقيرات لهذا الغرض. فأفتى بعدم جواز اختطاف أو شراء الرَّقيق الصينيات، أو الشركس أو الأفارقة أو غيرهن، وأن جُماعهن يعتبر جرمًا صريحًا بالزنا. وقال رضا إن الحرية هي الوضع الطبيعي لجميع الناس، مستشهدًا بالقول المنسوب إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا».

وقال إنه على الرغم من أن الإسلام أجاز الرِّقّ، إلا أنه لم يجعله فرضًا أو واجبًا، بل على العكس، وفّر فرَصًا متعدّدة لتحرير العبيد. وقال إن عتق الرِّقّاب هو من أعظم القربات إلى الله، وأن الإلغاء التدريجي للرقّ، متفق تمامًا مع روح الشريعة، وذلك لأن تحرير البشر هو الهدف النهائي

(1) المصدر السابق نفسه، ص.145.

لرسالة الإسلام. وعلى الرغم من موافقته على أن إبطال الرِّقّ مرة واحدة ستكون له نتائج مربكة، إلا أن التحسّن في ظروف العبيد، وقدرة العبيد في الاعتماد على أنفسهم، مهّد الطريق إلى إلغاء الرِّقّ تمامًا. كما أكد على أن للحكام المسلمين مطلق الحرية في إلغاء الرِّقّ، للمصلحة العامة[1].

وأوضح أن السبب في عدم إلغاء الإسلام للرقّ، هو أن المسلمين كانوا سيصبحون الوحيدين الذين سيتعرّضون له، لأنه كان العرف السائد في أسرى الحرب. ولم يبطل الإسلام الرِّقّ، إلا بعد أن قرّرت جميع الدول القوية إلغاءه، وهو ما فعلته الدولة العثمانية، عندما وافقت على إلغاء الرِّقّ، بعد قيام الدول العظمى بإلغائه[2].

وقال الشيخ رضا إنه لم يعد هناك خليفة، أي إمامًا للمسلمين، وهو الشرط الضروري لإعلان القتال، وتقرير ما إذا كان استرقاق الأسرى يخدم المصلحة العامة أم لا. وأنه حتى لو كان هناك خليفة، فإن الحرب يجب أن تكون دفاعية فقط، ولا يجوز في تلك الحرب اختطاف الأطفال، أو شراء العبيد من الكفار، أو استرقاق النساء[3].

وعبّر الشيخ عن أسفه لتحوّل الرِّقّ إلى مؤسسة اجتماعية قديمة وراسخة في الديار الإسلامية، إلى درجة أن إلغاءها مرة واحدة سيخلق حالة من الفوضى. وقال لو أن الحكام المسلمين اتبعوا روح الشريعة، لاختفى الرِّقّ في القرن الأول من الإسلام. فمع أن الشريعة دفعت باتجاه إبطال الرِّقّ، إلا أن المسلمين هم الذين تجاهلوا تعليماتها بهذا الشأن[4].

---

(1) Clarence-Smith, William. *Islam and the Abolition of Slavery*، سبق ذكره، ص.205.

(2) Ghazal، سبق ذكره، ص.150.

(3) لم يجز رضا الحرب الهجومية بحجة نشر الإسلام، إلا في حالة تعذر انتشار الإسلام سلميا، وذلك لأن اللجوء إلى القوة لإكراه الناس على اعتناق الإسلام مناقض لمبدأ حرية الإيمان نفسه. حوراني، سبق ذكره،243.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.149.

وزار الشيخ الكويت في سنة 1912، وألقى فيها عدة محاضرات حضرها أكثر من ألف شخص، بمن فيهم شخصيات من الأسرة الحاكمة. وكتب المقيم السياسي البريطاني في الكويت الكابتن شيكسبير أن رضا أقام في الكويت لمدة أسبوع في ضيافة حاكم الكويت، وأعطى دروسًا في تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية[1]. وأحدثت محاضراته تأثيرًا كبيرًا بين الأهالي وساعدت على انتشار مجلة المنار واتجاهها الإصلاحي.

وكانت زيارة الشيخ للكويت جزءًا من زيارات قام بها إلى العراق والهند وعمان[2]. وكتب الشيخ في المنار عن زيارته إلى عمان قائلاً:

«كان يختلف إليّ كلَّ يوم وكلَّ ليلة وجهاء البلد وأذكياؤه ويلقون عليّ الأسئلة الدينية. وقام بزيارتي السلطان فيصل بن تركي، وكان يلقي عليّ الأسئلة الكبيرة في العقائد وما يتعلّق بها من الأحكام الشرعية والاجتماعية والتاريخية»[3].

إلغاء الرِّقّ في المذهب الإباضي

في تلك الفترة كانت مسقط هي المحطة الرئيسية لتصدير العبيد إلى الخليج، بسبب علاقة عمان التاريخية بزنجبار[4]. حكم العمانيون زنجبار لعدة قرون، وكان السلطان سعيد بن سلطان، يقيم في زنجبار

---

(1) السعدون، عادل. موسوعة *الأوائل الكويتية*، مطابع الخط، الكويت، 2016، ص.153.

(2) للتوسع في رحلات رشيد رضا وأثرها في نشر الفكر الإصلاحي، راجع: إيبش، يوسف (مصحح ومحقق)، *رحلات الإمام محمد رشيد رضا*، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، 1971.

(3) Ghazal، سبق ذكره، ص.150.

(4) تشمل منطقة أفريقيا الشرقية مجموعة جزر ومدن ساحلية أهمها زنجبار، وكيلوه، وممباسا، عُرِف هذا الساحل -الذي بلغ طوله حوالي 1500 كيلومتر- تاريخيا بمنطقة زنجبار.

أكثر مما يقيم في مسقط[1]. واستطاع سعيد أن يحوِّل زنجبار إلى أهم مصدر عالمي لزراعة وتصدير القرنفل، ولكن تجارة العبيد ظلّت هي مصدر الدخل الأكبر للحاكم.

أباح المذهب الإباضي الرِّق، مثله مثل المذاهب الإسلامية الأخرى. وعارض العلماء في عُمان اتفاقيات بريطانيا الخاصة بمنع تجارة العبيد، وتم تأليب العامة على رفض هذه الاتفاقيات. ونشبت ثورة دعا لها أئمة الإباضية ضد السلطان، دعمتها بعض القبائل مثل قبيلة بنو ريام، التي تضرّرت من إجراءات حظر تجارتَيّ الأسلحة والعبيد.[2] ولقي حاكم صُحار مصرعه في سنة 1849، بعد أن وقّع اتفاقية وقف جلب العبيد من أفريقيا. كما حكمت عُمان زنجبار بقوانين المذهب الإباضي، فرفض قاضي قضاة زنجبار، الشيخ علي بن مسلم، إلغاء قوانين الرِّق في سنة 1897، مما أثار بريطانيا، التي هددت بالغاء منصبه[3].

على أن موقف العلماء تغيّر بمرور الوقت، حتى أصبح مؤيدًا لإلغاء الرِّق. فأفتى قاضي زنجبار، الشيخ علي بن محمد المنذري، بصحة تحرير الإنكليز للعبد، وإن بغير رضا سيّده، «لأن الهدف نبيل في رأي الشرع»[4]. كما أفتى بعدم جواز استرقاق من أعتقته الدولة، وأن أي قاضٍ يخالف السلطة في هذا، سيكون معرّضًا للفصل من وظيفته.

وعندما سُئل الشيخ عبدالله بن حميد السالمي عن حكم توظيف أو تزويج العبيد الذي حرّرهم الإنكليز، من دون رضا أو موافقة أسيادهم،

---

(1) غباش، حسين. عُمان: *الديموقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث 1500-1970*، الفارابي، بيروت، 1999، ص.191.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.133.

(3) Clarence-Smith, William. *Islam and the Abolition of Slavery*، سبق ذكره، ص.133.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.133.

أفتى أن هذا يتوقّف على نيات الإنكليز، فإن كانت نياتهم حسنة، يعتبرون أحرارًا، ويُعاملون معاملة الأحرار في العمل والزواج وغيره، وإن كانت نياتهم الأذى والظلم، فإن عتقهم غير مشروع. وقال إن التحرير الذي قام به الإنكليز في زنجبار، هي عقوبة من الله على الظلم الذي يقع على العبيد، من دون أن يحدّد نوع الظلم الذي يقصده، وما إذا كان يشمل عدم استحقاقهم للرق منذ البداية.

وساهمت كتابات الشيخ محمد عبده في تغيير القناعات الدينية بشأن الرِّق. فكانت مجلة المنار تُقرأ في الكويت، وعمان، وزنجبار. وعلى الرغم من أن بريطانيا منعت دخول مجلة العروة الوثقى، التي أسسها الشيخ محمد عبده في باريس في سنة 1884، من دخول المنطقة، إلا أن المجلة كانت تتسلّل إلى سواحل شرق أفريقيا، ويقرأها العلماء والتّجار والحكّام[1].



الشيخ يوسف النبهاني



الشيخ محمد عبده

---

(1) Ghazal, Amal. *Islamic Reform and Arab Nationalism*, Routledge, London, 2010, p.58. ومنعت بريطانيا العروى الوثقى من دخول الديار التي سيطرت عليها ومنها مصر وزنجبار، لإتجاه المجلة المعادي للاستعمار.

كما لعبت زيارات الإصلاحيين مثل الشيخ رشيد رضا، وعبدالرحمن الكواكبي للمنطقة دورًا كبيرًا في تقبّل فكرة إلغاء الرِّق. كان الكواكبي من تلامذة الشيخ عبده، وممن كتبوا في مجلة المنار، التي رأس تحريرها الشيخ رشيد رضا. والكواكبي الذي تأثّر كثيرًا برأي شيخه، كانت معارضته للرّقّ مستمدة من رفضه لجميع مظاهر الاستبداد والاستعباد[1]. وقال رضا، الذي استعرض آراء الكواكبي في المنار سنة 1905، إن الكواكبي اعتقد بأن الإسلام سعى إلى تضييق الخناق على الاسترقاق، مما دل على أن هدفه النهائي كان إلغاءه[2].

وانتقد الكواكبي تلكؤ الدولة العثمانية في إلغاء الرِّق، وتجاهل المسؤولين تجارة العبيد المحظورة، داعيًا القوى الأوروبية لمزيد من الضغط لإنهاء تلك التجارة. وقال إن تجارة العبيد في شرق أفريقيا أصبحت محدودة جدًا بفضل الوجود الأوروبي، وأن عدد العبيد القادمين من أفريقيا إلى الجزيرة العربية تقلّص بوضوح.



الشيخ محمد رشيد رضا



الشيخ عبدالرحمن الكواكبي

(1) اشتهر الكواكبي بكتابه «طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد»، الذي تناول ظاهرة الإستبداد السياسي، ما جعله أحد أهم رواد النهضة العربية في القرن التاسع عشر.

(2) Ghazal ، سبق ذكره، ص.146.

وزار الكواكبي زنجبار، وناقش العلماء هناك في مسألة الغاء الرِّقّ. ولكن علماء الإباضية لم يرفضوا الرِّقّ إلا بحلول الستينات، مع زيادة الصراع ضد السلطان في مسقط. ودان إمام الإباضية -الشيخ غالب ابن علي الهنائي- الرِّقّ بجميع أشكاله، من دون أن يبيّن أسباب الرفض. وربما كان دافع الهنائي، الذي قضى آخر عمره في السعودية، الحصول على دعم آل سعود للثورة الإمامية، خاصة أن السعودية ألغت الرِّقّ رسميًّا في سنة 1962[1].

موقف الشريعة من إلغاء الرِّقّ في السعودية

لم يكن استناد السعودية إلى الشريعة في تبرير إلغاء الرِّقّ يسيرًا لولا كتابات وفتاوى العلماء المجتهدين مثل عبده ورضا. فمعظم الفتاوى جاءت من خارج الجزيرة العربية -وانبثقت من مصر تحديدًا- إلا أنها انتقلت إلى المنطقة عبر زيارات العلماء، ومواسم الحج، وعبر الكتب والمجلات. وأفاد القنصل الدنماركي في جدّة في سنة 1923 أن السعوديين اعتبروا أن الرِّقّ أمر أجازته الشريعة، وأن الحاكم أعلن بوضوح أنه سيحكم بقوانين الشريعة، منذ بناء الدولة في سنة 1902.

ولكن بريطانيا انتقدت تجارة العبيد، موضحة أن العبيد لم يتم سبيهم في جهاد مشروع. وعلى الرغم من أن الحاكم اتّفق أن الرِّقّ ليس أمرًا مثاليًّا، إلا أنه دافع أن العبيد كانوا يعيشون حياة بدائية في ديارهم، وأن الرِّقّ أفضل حالًا لهم. ووعد الحاكم بمحاربة تجارة العبيد في اتفاقية جدة في سنة 1927، غير أنه استمر في فرض الجمارك على هذه التجارة.

---

(1) Clarence-Smith, William.، سبق ذكره، ص.134. ولتفاصيل الثورة الإمامية ودور الممكلة العربية السعودية في دعم حكم الأئمة راجع: غباش، حسين. *عُمان: الديموقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث 1500-1970*، سبق ذكره، ص.309-343.

وعندما أخبره البريطانيون أن العبيد لا يزالون يباعون في موسم الحج، قال إن العلماء لن يجيزوا منع تجارة العبيد، فضلًا عن إجازة إبطال الرِّقّ. وعندئذ، أكد البريطانيون على حقّهم في تحرير العبيد اللاجئين إلى القنصلية.

وانقسم العلماء بين مؤيّد ومعارض، فكان من العلماء من عنده الاستعداد لمراجعة الرِّقّ، وحصره على من تم سبيه في الجهاد، ومن ولِد لأبوين عبدين. وعلى الرغم من تنوّع أراء العلماء بشأن الرِّقّ، قبل سيطرة الحركة الوهابية على الحجاز في سنة 1926، أفتى قاضي قضاة الحجاز أن إجماع المسلمين -إن تحقّق- سببٌ كافٍ لإبطال الرِّقّ.

وعندما انعقد مؤتمر العالم الإسلامي في مكة في سنة 1926، حرص موظفو القنصلية البريطانية في جدة على التأثير في الوفود المشاركة. وقال المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي إن مهمتهم لم تكن سهلة، إذ جاء ممثل الوفد اليمني وبصحبته حاشية كبيرة من الخدم العبيد. وقال توينبي إن المشاركين في المؤتمر أصدروا قرارًا بتشكيل لجنة تقصّي حقائق للنظر إن كان واقع الرِّقّ في الحجاز مخالفًا للإسلام.

وقالت اللجنة إنه لا يجوز استرقاق المسلم، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لعن من باع شخصًا حرًّا. (كانت هناك حالات كثيرة لاختطاف أفارقة أحرار، أو مسلمين، وبيعهم على أنهم عبيد). وكانت الوفود المشاركة متأثّرة بالنزعة الإنسانية، بحسب تعبير توينبي. فشدّدت اللجنة أيضًا على أهمّية الحرّية، وحق العبد في شراء حرّيته بالمكاتبة. كما تمّ الوعد بتحرير كل من تم استرقاقه بالطرق المخالفة للشريعة.

لأن الحكم في السعودية صار حريصًا على الانضمام إلى منظمة عصبة الأمم، بعد توحيد المملكة في سنة 1932. ولأن المنظمة انتقدت تجارة العبيد، واعتبرت أن الحج مصدرًا رئيسيًّا لها، وافق الملك في السعودية

على إصدار لوائح منظّمة لهذه التجارة في سنة 1936، فمنع تجارة العبيد عن طريق البحر، «لأن الشريعة حرّمت استعباد مواطني الدول التي لها اتفاقيات مع المسلمين». ولكن استمر جلب العبيد متاحًا عن طريق البر، بشرط وجود أوراق رسمية تثبت أنهم عبيد. كما توجّب تسجيل العبيد الذين جُلبوا، وأسماء ملّاكهم، لدى الحكومة. ولم يتم الالتزام بالاتفاقية بصرامة، خاصة أن عوائد النفط زادت من الوفرة وبالتالي زادت القدرة على اقتناء العبيد.

أما إبطال الرِّقّ فحصل عندما تولى الأمير فيصل بن عبدالعزيز السلطة الفعلية في المملكة في سنة 1962. فالملك فيصل عبّر عن بغضه للاسترقاق منذ فترة مبكرة من حياته، ولعب الدور الرئيسي في القوانين التي نظمّت الرِّقّ في اتفاقية سنة 1936. كما أعتق من تبقى لديه من العبيد في سنة 1956، بالرغم من عدم التزام السعودية بقرار الأمم المتحدة بإبطال الرِّقّ في تلك السنة. وقد اعترف الملك فيصل لصحافي أجنبي أن ثلثي العبيد في المملكة، هم عبيد بطرق لم يجِزْها الشرع[1].

وبالتالي ألغت السعودية الرِّقّ رسميًا في 6 نوفمبر 1962. وجاء ذلك في إعلان من الحكومة التي ترأسها فيصل:

«من المعروف أن موقف الشريعة الإسلامية من الرِّقّ يحث على فك الرِّقاب، ومن المعروف أيضًا أن الرَّقيق الموجود في العصر الحاضر قد تخلّفت فيه كثير من الشروط الشرعية التي أوجبها الإسلام لإباحة الاسترقاق. وتجد الحكومة الآن الفرصة مواتية لأن تعلن إلغاء الرِّقّ مطلقًا وتحرير جميع الأرقّاء».

---

(1) Awad, Mohammed. *Report on slavery*, United Nations, New York, 1966.

استند الملك فيصل على الشريعة لإبطال الرِّقّ، فأكد أن الإسلام حثّ على فك الرِّقاب. واختلف المحللون على التأويل الذي استخدمه فيصل لتسويغ الإبطال. فلم يكن تحرير العبيد يحظى بإجماع علماء الحركة الوهابية، خاصّة مع انتقادات الحركة للحكّام بالتخفف من القراءة الحرفية لنصوص الشريعة.

وقيل إن الملك فيصل استند إلى سد الذرائع، وهو أحد مصادر الفقه، أي حظر أمر ليس ممنوعًا في نفسه، ولكن مخافة الوقوع في مفسدة، وقيل إنه استند إلى المصلحة المرسلة، أي لتحقيق منفعة قصدها الشارع، ومنها حفظ النفس وحرّيتها. وقيل إنه ابتدع حكمًا، اعتبره الشرع من البدع الحسنة، وقيل ربما حصل من العلماء على فتوى بأن الرِّقّ مكروه في حكم الشرع، وإن كان مباحًا[1].

أذيعت كلمات فيصل عبر الإذاعة الرسمية. وأذيع وعد الحكومة تعويض مالكي العبيد، كما حدث في دول الخليج. وعلى الرغم من أنه لم يتم تنفيذ البيان فورًا، أو تصدر قوانين تنظّم ما ورد فيه، إلا أن تعويضات كبيرة دُفعت في السنوات الأولى بعد قرار إلغاء الرِّقّ.

إلغاء الرِّقّ في المذهب الشيعي

ألغت إيران الرِّقّ رسميا في سنة 1929، وذلك في إطار مشروع التحديث الذي تزعّمه الشاه رضا بهلوي، وأسوة بتحديثات كمال أتاتورك في تركيا[2]. وتعرّضت إيران للضغوط البريطانية التي تعرَّض لها الخليج والجزيرة العربية بشأن تجارة العبيد. واعتمدت الحملة على إثبات أن المذهب الجعفري لا يجيز تجارة العبيد. واختلف علماء الشيعة في

---

(1) Piscatori, James. *Islam in a World of Nation-States*, Cambridge University Press, 1986, p.124.

(2) Mirazi, Behnaz، سبق ذكره، ص..115-114

هذه المسألة، فقال بعضهم إنه لا يوجد في الشريعة ما يمنع إلغاء تجارة العبيد، واستشهد ستة من العلماء الكبار في سنة 1847 بالحديث: «شرّ الناس من باع الناس» ليفتوا بحرمة هذه التجارة(1). ولكن مجتهدًا في النجف قال إن الحديث نهى عن البيع، ولم ينه عن الشراء.

وذكر مسؤول بريطاني أنه قال للشاه إن الرِّقّ الذي أحلّته الشريعة هو سبي الحرب، وليس التجارة، فرد الشاه بقوله: «إن الشريعة أباحت بيع وشراء العبيد، ولن أستطيع أن أقول لشعبي إنني حرّمت ما أحل الله لهم». وأوضح أنه سيتم حرمان خمسة آلاف شخص من اعتناق الإسلام سنويًّا لو مُنعت تجارة العبيد، وهو ذنب لا يُغتفر، وسيسيء إلى سمعتي. وأطلع المسؤول الشاه على ما حقّقه حكام المنطقة في منع تجارة العبيد، فقال الشاه: «إننا نمثّل الشيعة، ولن نحذو حذوهم»، معتبرًا أن «العثمانيين سُنّة ولا يمثلون الإسلام، والعُمانيين خوارج»(2).

لكن في نهاية حياته أصدر الشاه قانونًا يمنع استيراد العبيد عن طريق البحر(3). وأدى القانون إلى نمو تجارة العبيد البرية، وإلى بيع البلوش إلى الخليج، بعد تعذّر جلب العبيد من أفريقيا(4). واستند الشاه في قانونه إلى فتوى من علماء النجف بعدم وجود ما يمنع إلغاء تجارة العبيد(5). ومع

---

(1) Clarence-Smith, William. «Islam and the Abolition of the slave trade and slavery in the Indian Ocean», in Campbell, Gwyn, (ed.), *Abolition and its aftermath in the Indian Ocean Africa and Asia, Routledge*, London, 2005, p.140.

(2) Mirazi, Behnaz. «The Persian Gulf and Britain: The Suppression of the African Slave Trade», in Campbell, Gwyn, (ed.), *Abolition and its aftermath in the Indian Ocean Africa and Asia, Routledge*, London, 2005, p.120.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.118.

(4) Mirazi, Behnaz، سبق ذكره، ص.121.

(5) Bernard, Freamon، سبق ذكره، ص.73-74.

هذا، اعتقد الكثيرون بأن تجارة العبيد مباحة في المذهب الجعفري، مما جعل المسؤولين يتجاهلون اتفاقية بروكسل التي حرّمت دوليًّا استيراد العبيد في سنة 1890.

أثارت ثورة المشروطة في إيران سنة 1905، موضوع الحرّية بين العلماء. وهاجم الشيخ محمد حسين النائيني -وهو من علماء النجف والمؤيدين لفكرة الدستور- العلماء المحافظين، المدافعين عن الاستبداد السياسي. ولكن انتقد من اعتقد بأن الدستور سيمحو كل الفروقات، بما فيها الفرق بين العبد والحر، مؤكدًا أن هذا بعيد المنال[1].

وانتقدت أميرة من أسرة الشاه المعاملة غير الإنسانية التي تعرّض لها العبيد الذين «يُباعون ويُشرون كالمشاية في السوق». وقالت بشأن عبيد القصر إنهم «بشر لا يختلفون عنا إلا في لون بشرتهم، وجميعنا سواسية أمام الله». وأحيانًا أُعتق العبيد السُنّة في حال اعتنقوا المذهب الجعفري.

وصدرت فتوى من الشيخ علي نور شاه في سنة 1912، تعتبر أن بيع وشراء الإنسان، يخالف الشريعة، وقيم الحضارة. وأنه لم يعد هناك جهادٌ شرعيٌّ بعد غيبة الإمام في القرن الثالث الهجري، وأصبح مستحيلًا إثبات نسب من ولد في السبي منذ مئآت السنين. وقال: «إن أي عبد في عصرنا، رجلًا كان أو امرأة، هو حر، ويتساوى مع الأحرار في المجتمع». كان تأثير الفتوى ضعيفًا بين العلماء والعامة، ربما لأنها كانت سابقة لزمنها، ولأن الشيخ اشتهر بتصوّفه، أكثر مما عُرف عنه عالمًا مجتهدًا. وتوفّى الشيخ علي نور شاه في سنة 1918، وقيل مسمومًا، ولدوافع مجهولة[2].

---

(1) Clarence-Smith, William، سبق ذكره، ص.130.

(2) انتمى الشيخ علي شاه إلى الطريقة «النعمة الهية» نسبة إلى مؤسسها نعمة الله الولي العلوي في القرن الخامس عشر. واشتهر الشيخ بحبه للحرية، وتأييده للثورة الدستورية في ايران.

من بعده أفتى حفيد الشيخ، وهو من العلماء أيضًا، بالفتوى نفسها في سنة 1970. وقال «إن الرِّقّ الذي يعترف به الإسلام نوعان: عند أسر العدو الذي يصرّ على الكفر ويقاتل للقضاء على الإسلام؛ والثاني، إثبات ما يدل قانونيًا على أن أسلافه -من دون استثناء- كانوا عبيدًا، ومن نسل الشخص الذي تم سبيه في الحرب». ودافع الحفيد عن النيات الطيّبة في فتوى جدّه، قائلًا إنها مستلهمة من حث الإسلام على العتق.

كما أفتى الشيخ فضل الله حائري، الذي تعلّم في مدينة كربلاء، بفتوى مماثلة، معتبرًا أن الرِّقّ المعتبر في الإسلام هو إما الأسر في الحرب، وإما الولادة لأبوين في الرِّقّ. وقال في كتابه الذي اتسم بالمعاصرة في سنة 1993، أن الكثيرين من أئمة الشيعة ولدوا من إماء عبيد، وأن الرِّقّ في الإسلام تميّز بالإنسانية، مقارنة بالعقائد الأخرى. وأن «تجارة العبيد انقرضت في القرن العشرين، ربما باستثناء حالات نادرة جدًّا»[1].

ولكن مأساة كثيرين من هؤلاء الذين تعرّضوا للخطف ثم للبيع ثم أوكلت لهم أشقّ الأعمال... لم تنتهِ مع تحريرهم، إذ تعرّض العبيد الذين قامت الدولة أو الإنكليز بتحريرهم إلى النبذ من قِبل المجتمع، لأن الكل رفض تشغيلهم، ورفض الاعتراف بحريتهم إلا من خلال شهادة عتق شرعية مصدَّقة من المحكمة.

---

(1) Clarence-Smith، سبق ذكره، ص. 131.

الخاتمة

على الرغم من أن نظام الرِّقّ كان موجودًا في الجزيرة العربية والخليج منذ القدم، إلا أنه بلغ ذروته بعد التوسّع الأوروبي في أفريقيا وآسيا. ثم بدأ نظام الرِّقّ ينهارعندما بدأت بريطانيا في محاربة تجارة العبيد في القرن التاسع عشر. وتأثّرت منطقة الخليج تأثرًا مباشرًا بالقرارات والاتفاقيات التي فرضتها بريطانيا، لأنها كانت واقعة تحت سيطرتها، ولأن الحكّام كانوا يريدون الانضمام إلى عضوية المنظمات الدولية التي نشأت بعد الحرب العالمية الأولى، التي وضعت بند إلغاء الرِّقّ كشرط للانضمام إليها. كما ساعد على إنهاء الرِّقّ، إضافة إلى بريطانيا والمنظمات الدولية، عدة ظروف محلّية أهمها اكتشاف النفط، وانهيار أسواق اللؤلؤ، وفتاوى العلماء المشجّعة على العتق.

بدأ التوسع الأوروبي في العالم في القرن الخامس عشر، ولكنه وصل إلى أقصاه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وكان هذا التوسّع بدأ بانطلاق الأسبان والبرتغاليين نحو المحيط الأطلسي والمحيط الهندي، تبعتهما فرنسا وبريطانيا في آسيا وأفريقيا. وكان الدافع الرئيسي وراء هذا التوسّع هو السيطرة على المواد الخام مثل الذهب، والسكر، والعاج، والتوابل، وتأمين اليد العاملة. ولهذا، وعلى الرغم من أن تجارة العبيد لم تكن نشاطًا حديثًا، اكتسبت تجارة العبيد زخمًا كبيرًا في أوج هذا التوسّع الأوروبي[1].

مع بدء التوسع أصبحت أفريقيا هي المصدر الرئيسي في توفير العبيد، خاصّة بعد أن أغلق العثمانيون طرق التجارة التقليدية في الشرق،

---

(1) وولف، إريك. *أوروبا ومن لا تاريخ لهم*، دار الطليعة، بيروت، 2004، ص.284.

وأجبروا الأوروبيين على اكتشاف طرق بديلة عبر السواحل الأفريقية. كما قام الأوروبيون بجمع العبيد عن طريق مرتزقة وسماسرة محلّيين كانوا يغيرون على أفراد القبائل الضعيفة، ويأسرون رجالها ونساءها في مقابل الحصول على الأقمشة والتبغ والأسلحة النارية. كما استفاد الأوروبيون من الوسائل القديمة التي كانت معتمدة في أفريقيا قبل مجيء الأوروبيين، وهي الأسر، والرهن، وحرمان الفرد من حماية قبيلته.

كانت القبيلة تتخلّى عن حماية أحد أفرادها، في حال قام بارتكاب ذنب أو جريمة كبيرة، مما كان يعرّضه إلى احتمالات الخطف والعبودية من جانب القبائل الأخرى. وأما الرهن، فهو أن يقوم الفرد برهن نفسه، بما في ذلك قدرته على التكاثر والإنجاب في أثناء فترة الرهن، في مقابل تصفية دَيْن عليه، أو مقابل طعام يقدّمه إلى أهله وعشيرته في أثناء المجاعة. وكان الكثيرون ممن جُلبوا إلى أسواق العبيد في الخليج والجزيرة العربية جاؤوا لهذه الأسباب التي اعتبرها العلماء بعد ذلك دليلًا على أن هؤلاء، ليسوا عبيدًا بالمعنى الذي تجيزه الشريعة. وأصدر العلماء في مصر فتوى في نهاية القرن التاسع عشر، تحرّم شراء العبيد الذين تم اختطافهم بالقوة من أفريقيا.

ولكن بريطانيا، هي التي بادرت بشن الحرب على تجارة الرِّقّ. ولم تكن تلك الحرب شاملة أو فورية في البداية، ولكنّ تدرُّجية، استهدفت تجارة العبيد أولًا[1]. فقد أصدر البرلمان البريطاني في سنة 1807 قانونًا يمنع مواطنيه من تجارة العبيد في المحيط الأطلسي، تبعه قانون إلغاء الرِّقّ في بريطانيا في سنة 1833. واستخدمت بريطانيا قوّتها للتأثير على الدول الأوروبية، لتبنّي مشروعها في محاربة تجارة الرقيق. فقامت

(1) Keene, Edward. «A Case Study of the Construction of International Hierarchy: British Treaty-Making Against the Slave Trade in the Early Nineteenth Century», *International Organization*, Spring 2007, Vol.61, Issue 2, pp.311-339.

في مؤتمر فيينّا الشهير في سنة 1814 بإقناع كل من فرنسا، وأسبانيا، والبرتغال، وهولندا، باتخاذ إجراءات ضد تجارة العبيد. ووافقت هذه الدول على منح بريطانيا الحق في تفتيش سفنها المبحرة في الأطلسي، ومصادرة العبيد المنقولين من أفريقيا. وتحولت الحرب الأوروبية على تجارة العبيد إلى أحد المقاييس المهمّة التي ميزّت بها أوروبا نفسها عن «المجتمعات البدائية» المتورّطة في تجارة البشر[1].

ولكن الحرب الأوروبية على تجارة العبيد في الأطلسي، لم تمنع القوى الأوروبية من الاستفادة من تجارة العبيد في المحيط الهندي[2]. حيث أدّى زيادة طلب بريطانيا على العاج والقرنفل إلى رواج تجارة العبيد في شرق أفريقيا[3]. كما انتعشت تجارة العبيد في غرب المحيط الهندي بسبب حاجة فرنسا إلى المزارعين والعمال للعمل في انتاج

---

(1) Quirk, Joel. *The Anti-Slavery Project*, University of Pennsylvania Press, 2011, pp.65-66.

(2) لعرض مفصل عن تجارة الأوروبيين للعبيد في المحيط الهندي انظر: Allen, Richard. «Satisfying the «Want for Labouring People»: European Slave Trading in the Indian Occean», *Journal of World History*, Vol. 21, No. 1, March 2010, 45-73.

(3) Harms, Robert & others (eds.) *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013, p.6.

سعى الأوروبيون للحصول على العاج لصنع الأشياء الفخمة وأدوات الزينة الشخصية وكرات البليارد ومفاتيح آلة البيانو والمجوهرات المتقنة الصنع والمراوح والسكاكين واكسسوارات الملابس. وأما القرنفل فقد استخدم كنوع من المعطر للفم، ولاحتوائه على خواص مفيدة أيضا. وقد زاد عدد العبيد، بسبب الحاجة إلى زراعة القرنفل، من ستة آلاف في بداية القرن التاسع عشر إلى عشرين ألفًا في النصف الثاني منه. راجع: نيكوليني، بياتريس. *مكران، عمان، وزنجبار: ممر وثلاث محطات ثقافية في غرب المحيط الهندي (1799-1856)*، جداول للنشر، بيروت، 2018، ص.194-199.

السكر في جزر مدغشقر، وريّونيون ومايوتا التي احتلتها[1]، ونشطت تجارة العبيد في الخليج أيضًا، مع زيادة الطلب الأوروبي والأمريكي على اللؤلؤ والتمر كما ذكرنا.

ووصفت الأوساط الرسمية البريطانية أشكال معاملة الرقيق في الخليج بأنها «معتدلة» أو «لطيفة» أو «حميدة»، وأنها معاملة تختلف جوهريًّا عن العبودية في الأمريكتين[2]. وكانت بريطانيا متردّدة في فرض الإلغاء السريع والفوري للرق في الخليج، خشية إطلاق شرارة التمرد من المجتمع. كما كان من الضروري الاحتفاظ بعلاقات طيبة مع الأسر الحاكمة، إن كان لبريطانيا أن تهيمن على المنطقة[3].

ومع ذلك، سعت بريطانيا إلى محاربة تجارة الرِّقّ في الخليج، وقامت بعقد عدة اتفاقيات مع الحكام والأمراء لمنع هذه التجارة. فعقدت اتفاقية مع حكّام الشارقة، ورأس الخيمة، وأبو ظبي، وأم القيوين، وعجمان في سنة 1820، ومع سلطان عمان في سنة 1822، وشيخ البحرين في سنة 1861. ومنحت هذه الاتفاقيات بريطانيا الحقّ في مراقبة طرق الملاحة،

---

(1) Campbell, Gwyn. «The East African Trade, 1861–1995: The «Southern» Complex», *International Journal of African Historical Studeis*, Vol. 22, No. 1, 1989, pp. 1–26, and Abdul Sherrif and others (ed.), *Transition from Slavery in Zanzibar and Mauritius*, Codesria, 2016, p.34–35.

(2) Hopper, Mathew. *Slaves of One Master*, Yale University Press, 2015, p. 111.

(3) Campbell, Gwyn. «Servitude and the Chaning Face of the Demand for Labor in the Indian Occean World, 1800–1900», in Harms & others (eds.), *Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013, pp.34.

وتفتيش القوارب التي تحمل العبيد[1]. كما أعطت السفن والوكالات البريطانية الحق في إيواء وتحرير العبيد الهاربين من أسيادهم، مما أثار استياء وغضب الأهالي.

رفض السكان ما اعتبروه تدخلًا سافرًا في ثقافتهم المحلية، ومحاولة لفرض القيم الأوروبية بالقوة[2]. اعتبرت النخبة أن محاربة بريطانيا لتجارة العبيد، كان لخدمة مصالح بريطانيا الاستعمارية أولًا. فبريطانيا لن تتمكّن من ضمان حركة تجارتها من منافسة القوى الأوروبية الأخرى، وتأمينها من اعتداءات القراصنة المحليين، إلا إذا حوّلت الخليج إلى «بحيرة بريطانية»[3]. كما أن محاربة بريطانيا للرق انطلق من إيمان بريطانيا المغرور بتفوّقها العنصري، وانتداب نفسها لمهمة نشر الحضارة ونقلها إلى «العالم المتخلّف»[4]. هذه الصورة التي قدّمتها بريطانيا عن مهمّتها في منطقة الخليج أثارت ردة فعل غاضبة لدى العلماء المحافظين، ممن لم يمثل الرِّق بالنسبة لهم مجرد مسألة شرعية، ولكن مسألة سياسية ومرتبطة بالهوية.

ولكن ردة الفعل واهتمامات حكام الخليج كانت مختلفة. فقد أدّت عدّة تحوّلات في بداية القرن العشرين إلى طموح الحكام في بناء سمعة

---

(1) للاطلاع على الوثائق البريطانية التي توثق حالات التفتيش والقبض على تجار العبيد في البحر، راجع: Limbert, Mandana. «If You Catch Me Again at it, Put Me to Death»: Slaver Trading, Paper Trials and British Bureaucracy in the Indian Occean» in Harms & others (ed.), *Indian Oceean Slavery in the age of Abolition*, Yale University Press, 2013, pp.120-140.

(2) المصدر السابق نفسه، ص.119.

(3) Mirazi, Behnaz. «The Persian Gulf and Britain: The Suppression of the African Slave Trade», in p.117.

(4) المصدر السابق نفسه، ص.116.

دولية أنهم يقودون مجتمعات متقدّمة وحديثة. ولأن محاربة تجارة الرقيق أصبحت من المعايير المهمّة في قياس مستوى تحضر المجتمع، ليس عند الأوروبيين فحسب، ولكن بالنسبة للمنظمات الدولية أيضًا صار عليهم تأكيد موقفهم القاضي بوقف هذه التجارة[1].

إن الكثير من المنظّمات الدولية اعتبرت أن استمرار السماح بالرِّقّ في أي دولة يعرقل عضوية تلك الدولة في هذه المنظمات. وكان هناك مثال أثيوبيا التي قدمت طلبًا للانضمام إلى عصبة الأمم في سنة 1923، فاعترضت بريطانيا على الطلب واعتبرت أن أثيوبيا «غير مؤهّلة» للعضوية، بسبب سماحها بالرق. ومع أن أثيوبيا لم تلغ نظام الرِّقّ فورًا، إلا أنها استجابت إلى الضغوط الدولية بتشريعات إصلاحية، مثل اعتبار العبد حرًّا عند وفاة سيّده. وأصبح استمرار نظام الرِّقّ مستحيلًا في أثيوبيا بعد أن حصلت على استقلالها من إيطاليا، وقيام الإمبراطور هيلا سيلاسي بإلغاء الرِّقّ في سنة 1942[2].

أصابت حالة أثيوبيا أنظمة الخليج بالحرج والارتباك، كما أحرجت بريطانيا التي احتفظت بنفوذ سياسي واقتصادي في المنطقة. ولم يعد باستطاعة الحكومات الخليجية تجاهل الضغوط الدولية، والانتقادات، التي كانت توجَّه لها من النظام المصري بقيادة جمال عبدالناصر، ومن الدول الأفريقية المستقلة. وبلغت هذه الضغوط أوجها بعد الحرب العالمية الثانية، واضطرار مندوبي السعودية واليمن في الأمم المتحدة، إلى إصدار تصريحات تنفي وجود الرِّقّ على أراضيهما.

وكانت نتيجة ذلك أن ألغت البحرين الرِّقّ في سنة 1937، والكويت وقطر في سنة 1952، والسعودية في سنة 1962، لأن «الشريعة الإسلامية

---

(1) راجع تقرير مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان: فايسبروت، ديفيد. *إلغاء الرق وأشكاله المعاصرة*، منظمة الإمم المتحدة، 2002، ص.1-96.

(2) Quirk، سبق ذكره، ص.77-78.

تحثّ على فك الرِّقّاب، ولأن الرِّقيق الموجود في العصر الحاضر قد تخلّفت فيه كثير من الشروط الشرعية». وألغت الإمارات الرق في سنة 1963 وعُمان في سنة 1971. وأبلغت جامعة الدول العربية، الأمم المتحدة في سنة 1972 أن «الرِّقّ لم يكن يمثل أبدًا قضية بالنسبة إلى العالم العربي، وذلك بسبب طبيعة وأخلاق المجتمع العربي، الذي يرفض العبودية، وأية ممارسات مشابهة»[1]. كان العالم العربي يسعى لطي صفحة مُحرِجة وقاسية من ماضيه غير البعيد.

***

وعلى الرغم من أن الرِّقّ استمر في دول الخليج حتى السبعينات إلا أنه سرعان ما انتهى نهائيًا في ذاكرة الدول والمجتمعات الخليجية. فليس للرق أية إشارة مباشرة في المناهج الدراسية الحكومية والإعلام أو في الخطاب الشعبي، ويعد الحديث عنه من التابوات التي اتفق الجميع على تحريم الإتيان على سيرتها.

وسمّى ميشيل ترويلوت هذا الغياب بـ«الإسكات» (silencing). ووصف الإسكات بأنه فعل يقوم به الفرد لإسكات معلومة أو حقيقة، كما يقوم الشخص بكتم صوت المسدس. وأن الإسكات متأصل في التاريخ، وهو عملية تغييب وقع بالفعل، لكن بعض الأجزاء المكوّنة له يغلّفها السكوت فيتم تسجيل شيء عن هذه الحوادث بينما تُستبعد أشياء أخرى. وبالتالي تتحوّل أي حقيقة تاريخية، إلى حقيقة تاريخية ناقصة»[2].

والقول إن تاريخ الرِّقّ في الخليج تعرّض إلى الإسكات، لا يعني أنه لم ينل حظه من الانتباه الكافي فقط، إنما يعني أن ذلك كان عملًا مقصودًا ومتعمّدًا. ويشمل تعمّد الإسكات استبعاد الروايات التاريخية

---

(1) نفس المصدر، ص.79.

(2) Trouillot, Michel-Rolph, *Silenecing the Past: Power and Production of History*, Beacon Press, 2015, p.48-49.

الموثّقة، وتحرير وتعديل مستمر لتقديم قراءة تاريخية معقّمه أو مطهّرة من الشوائب.

ولم يكن الهدف من هذا الإسكات هو الرغبة في تزييف الذاكرة الجمعية بالضرورة، ولكن العمل على صناعة ماضٍ صديقٍ وغير محرجٍ لنسل العبيد الذين تم عتقهم، وأصبحوا اليوم جزءًا عضويًا في المجتمع الخليجي. قصد الإسكات إلى إتاحة الفرصة لتناسي الماضي، وإعادة بناء هوية جديدة تمكّن أحفاد تلك الفئة من المجتمع من الانصهار في المجتمع الخليجي من دون إحراجات.

أما من جهتنا، إذ نلقي الضوء على هذا التاريخ فإننا نفعل ذلك لنؤكّد أن هؤلاء الذين عاشوا في هذه المنطقة، لهم تاريخ، وأنهم ساهموا مساهمة كبيرة في بناء هذه المنطقة، بل لنقول إن دورهم، ودور أجدادهم كبير في تأمين أوضاع اقتصادية أتاحت العيش لكل السكّان، ولو كان ذلك على حساب تعبهم، وأنهم كانوا اليد العاملة الأكثر تأثيرًا، منذ فترة اللؤلؤ إلى فترة إنتاج التمور، وصولًا إلى فترة إنتاج النفط، وأنه ليس من المعيب إلقاء الضوء على هذا التاريخ، بل من الضروري إنارة تلك الفترة للتصالح معها وعدم إنكارها.

كما أردنا توضيح أن ذوي البشرة السمراء كانوا جزءًا من نسيج هذه المنطقة، وأن الكثيرين منهم أبناء أهل هذه البلاد من الزيجات الكثيرة بين البيض والسود، حيث يظهر من خلال الدراسة أن عدد النساء المجلوبات من أفريقيا ومن غيرها من البلاد، كانوا أكثر من عدد الرجال. وأنه لا يجوز اعتبار من كانت جدّته شركسية أو كازاخية أو بلوشية أو جورجية... يتميّز على من كانت جدته أفريقية، فكلاهما صارتا زوجة رجلٍ أصوله من هذه المنطقة، وأولادهما عاشا هنا ولا يعرفان بلادًا أخرى. إن تجارب وذكريات الرق في الأميركتين تشكل جزءًا أساسيًا من هوية تلك الدول، وعدم إنكارها أدى إلى تمازج ثقافات صارت مكوّنات أساسية من قيم المجتمع وحفرت عميقًا في ثقافته، ونحن نرى

تأثر هذه المجتمعات بالفنون المستمدة من الثقافات المختلفة وأبرزها الثقافة الأفريقية. وهذا ما نراه عندنا في وجوه أبناء جلدتنا ووطننا وفي ثقافتنا وقيمنا التي انبنت وتغيّرت مع هذه المرحلة. ومن هذه القيم محدّدات الأصل العِرقي. فعلى عكس العالم الأطلسي -والولايات المتحدة تحديدًا- لا يتحدّد عِرق الفرد في الجزيرة العربية من خلال لون البشرة، والملامح الخارجية (phenotype)، ولكن يتحدّد عبر سلالته أو نسبه من طرف الأب[1]. فطالما أن الفرد ينحدر من أب تعود أصوله إلى المنطقة العربية، فهو عربيّ مهما كان لون بشرته، وملامحه الخارجية[2].

ولعبت الجغرافيا دورًا كبيرًا في اختلاف بشرة سكان الخليج، وبوضوح قبل فترة اكتشاف النفط. واعتمد سكان الموانئ على خطوط التجارة التي تكوّنت في المحيط الهندي، بما في ذلك سواحل شرق أفريقيا. ولعب الإسلام دورًا مهمًّا في زواج التجار العرب من نساء كراتشي، ولامو، وممباسا وزنجبار، غالبًا بسبب إقامتهم غير القصيرة في تلك الديار:

> «وصل الاختلاط العرقي إلى مستويات عالية جدًّا في هذه المجتمعات البحرية. وكان بعض النواخذة في ميناء المراكب الشراعية الشهير، الكويت، ذوي بشرة داكنة للغاية، ولكن قيل لـ فاليرز [القبطان الأسترالي] أنهم جميعًا عرب. وبعد الرحلة الطويلة، غالبًا ما تحدّث البحارة عن النساء والفتيات، اللواتي اشتهرن [بجمالهنَّ] في لامو وزنجبار. واستطاع النواخذة

---

(1) بركات، حليم. *المجتمع العربي المعاصر*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984، ص.182-179.

(2) وهذا ما أشار إليه المستشرق سنوك هورغونيه عند زيارته الحجاز في سنة 1884 في قوله: «لا يعيق لون البشرة مطلقا من الصعود الإجتماعي، لأن بعض العرب له أبناء سمرا أيضا، من أمهم ذات البشرة السوداء».

والبحارة -بفضل سماح الشريعة الإسلامية بتعدّد الزوجات- من الزواج بالنساء المحلّيات في العديد من الأماكن التي زاروها بانتظام»[1].

كما لعب الإسلام دورًا مهمًّا في التزاوج مع العبدات (مِلك اليمين). فكانت هناك زيجات مختلطة بين سكان الجزيرة العربية وبين العبدات من أفريقيا، ومن ساحل مالابار، وكوتش، وبومباي في الهند[2] واتخذ هذا النوع من التزاوج صورة واضحة في حالة رأس الخيمة، الذي وصف لوريمر أغلبية سكانها بـ«العرق الهجين» الناتج عن تزاوج القبائل العربية مع الأفارقة، الذين شكّلوا ثلث عدد السكان[3]. واحتفظ أحفاد تلك الزيجات بهويات عربية خالصة، سواء أكانت أمهاتهن أفريقيات، أو بلوشيات، أو إندونيسيات.

وعلاوة على دور الإسلام والجوار الجغرافي، لعبت الظروف الاقتصادية دورًا رئيسيًّا في تقريب الفجوة الاجتماعية بين العبد وسيّده. فكان العبد في خليج ما قبل النفط، أقرب إلى المعاون أو المساعد منه إلى العبد بالمعنى الشائع، لأن كلاهما عانى من نفس ظروف المعيشة الصعبة. ورأينا أن السيّد كان يستدين من أجل توفير نفقة العبد في أثناء

---

(1) Abdul Sheriff، سبق ذكره، ص.177-176. وقد ذكر شريف أنه عندما زار منزل أحد البحّارة فوجده قد علّق في ديوانه صورا فوتغرافية قديمة لأقربائه وفي المجموعة صورة اعتبره شريف عبد أفريقي قد تم عتقه ولكن صاحب البيت اعتبر أن جميع من في الصور عربا وعمانيين.

(2) Abdul Sheriff, «Slave trade and its fallout in the Persian Gulf», in *Abolition and its Aftermath: The Historical Context* 1790-1916, Routledge, London, 1987, p.109.. وقد كان يجلب من الهند - طبقا لنفس المصدر- 300-200 فتاة سنويا، في منتصف القرن التاسع عشر.

(3) المصدر السابق نفسه، ص.109.

موسم الغوص على اللؤلؤ. ورأينا كيف أن انهيار صناعة اللؤلؤ في العشرينات والثلاثينات، أدّى إلى هرب الكثيرين من العبيد، بعد أن عجز السيّد عن تأمين نفقة المعيشة. ومثّلت حالة الفقر المشتركة، فرقًا مهمًّا بين تجربة الرِّقّ في الخليج، والرِّقّ في العالم الأطلسي.

ومع ذلك، وعلى الرغم من أن هوية الفرد العرقية تحدّدت على أساس النسل من ناحية الأب، وليس على أساس لون البشرة، إلا أن لون البشرة ظلّ مهمًّا. وأكدت ماندانا ليمبرت في كتابها «في زمن النفط» أنه لا تزال هناك حواجز حقيقية أمام الزواج بين العرب ونسل العبيد السابقين[1]. وروت ليمبرت قصة الفتاة العُمانية التي كادت أن تتزوج من رجل من نسل العبيد. كان الرجل أتى من بلدة أخرى، وحظي بسمعة طيبة كشخصٍ متعلّمٍ وجادٍ في عمله. ولكن، وعلى الرغم من موافقة أهل العروس ومباركة أهل الحي، أُلغي حفل الزفاف بعد أن أبلغ شخصٌ أهل العروس أن الرجل ينحدر من سلالة العبيد. وقالت ليمبرت إنه على الرغم من تأكيد الخطاب المعلن «إن التمييز على أساس الطبقة أو الأصل يتعارض مع تاريخ عُمان ومع المذهب الإباضي، إلا أن الواقع هو أن العِرق، وما يتعلّق باللون، أمر مهم»[2].

وأشار فردريك بارث، في دراسته الميدانية عن منطقة الباطنة في السبعينات، كيف أن نسل العبيد الذين تم عتقهم في صحار يعامَلون كما لو كانوا جماعة «موصومة»، تتعرّض إلى «ضغوط اجتماعية قوية لعزلها كأقلية عرقية منفصلة»[3]. وذكر مارك فاليري أن أحفاد العبيد الأفارقة

---

(1) Limbert, Mandana. *In the Times of Oil: Piety, Memomry and Social Life in an Omani Town,* Stanfrod University Press, 2010, pp. 147.

(2) Limbert، سبق ذكره، ص. 143.

(3) Barth, Fredrick. *Sohar: Culture and Society in an Omani Town*, The Johns Hopkins University Press, 1983, p.48.

غالبًا ما تم تمييزهم رمزيًا ومناطقيًا في عُمان، إذ إن هناك أحياء في صلالة، وسويق، وصور وصحار، تنحصر على سكن نسل العبيد فقط[1].

كما تم وصم بعض المهن اجتماعيًا وربطها بالأفارقة. فأشار بارث إلى أن أحفاد العبيد في الباطنة يشاركون في العزف والغناء في الأعراس والأماكن العامة، وهي مهن ينظر إليها المجتمع على أنها دونية[2]. كما وجد كلٌّ من بارث وفاليري أنه لا يزال يطلق على أحفاد العبيد تسميات شائعة مثل خال (الشامة السوداء)، وعبد، وخادم[3]. ومع هذا، فإن هناك تحوّلًا إيجابيًا يحدث في المنطقة، وهو أن الجيل الجديد، والمتأثّر بقيم العولمة التي تشجّع على الاحتفاء بالتنوع، هو أقل عنصرية وأكثر ترحيبًا بالتعدّد من الأجيال التقليدية الماضية.

وها نحن نرى اليوم المكانة المميزة التي يحتلها العازفون ونرى دخول أعداد متزايدة من بناتنا إلى المعاهد ليصبحن عازفات، ونرى المكانة التي يحتلها المغنّون والمغنيات... وهكذا هو حال التمثيل والرقص... وكل أنواع المهن التي كانت مرفوضة ومقتصرة على ذوي البشرة السمراء... ونرى أيضًا أن هذا التمييز لم يعد موجودًا، بل صارت سمرة البشرة ميزة إيجابية حتى على مستوى الشكل والاعتبار الجمالي. وبالتالي ليس من المحرج أن نتناول هذا التاريخ بالدرس ونضعه في سياق تاريخنا نظرًا لتأثيره الكبير على ما نحن عليه اليوم.

(1) Valeri, Marc. *Oman: Politics and the Society in the Qaboos State*, Oxford University Peress, 2009, p.15.

(2) Hooper, Mathew. *Slaves of One Master: Globalization and Slavery in Arabia in the Age of Empire*, Yale University Press, 2015, p.217.

(3) Valeri، سبق ذكره، ص.15.

المصادر

المراجع الأجنبية

- Allen, Richard. «Satisfying the «Want for Labouring People»: European Slave Trading in the Indian Occean», *Journal of World History*, Vol. 21, No. 1, March 2010.
- Allen, Richard. «Children and European Slave Trading in the Indian Ocean During the Eighteenth and Early Nineteenth Century» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009.
- Alpers, Edward. «On Becoming a British Lacke: Piracy, Slaving and British Imperialism in the Indian Occean during the First Half of the Ninteenth Century», in Harms & others (ed.), *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013.
- Aleprs, Edward. «Recollecting Africa: Diasporic Memory in the Indian Occean World», *African Studies Reviwe*, Vol. 43, No. 1, April 2000.
- Awad, Mohammed. *Report on slavery*, United Nations, New York, 1966.
- Bakewell, Andreson. «Music in the Tihama», in Stone, Francine. *Studies on the Tihamah: the Report of the Tihamah Expedition 1982 and Related Papers*,

Longman, Essex, 1985.
Barth, Fredrick. *Sohar: Culture and Society in an Omani Town*, The Johns Hopkins University Press, 1983.
Beeman, William. «Gulf Society: An Anthropological View of the *Khalijis* – Their Evolution and Way of Life», in Potter, Lawrence. (ed.), *The Persian Gulf in History*, Palgrave, NY, 2009.
Braude, Josph. «Africans in the Arabian Gulf», *AfropopWorldwide*, February 22, 2007.
Brown, Richard. «The Pearl Fisheries of the Persian Gulf», *Middle East Journal*, Vol.5, No.2, spring 1951.
Burckhardt, John. *Travels in Arabia*, the Eco-Library, Middlesex, 2006.
Burckhardt, John. *Notes on the Bedouins and Wahabys*, Garnet, Reading, 1992.
Campbell, Gwyn. «Servitude and the Chaning Face of the Demand for Labor in the Indian Occean World, 18001900-», in Harms & others (eds.), *Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013.
Campbell, Gwyn. «The East African Trade, 1861-1995: The «Southern» Complex», *International Journal of African Historical Studeis*, Vol. 22, No. 1, 1989.
Clarence-Smith, William. *Islam and the Abolition of Slavery*, Oxford University Press, 2006.
Clarence-Smith, William. «Islam and the Abolition

of the slave trade and slavery in the Indian Occean», in Campbell, Gwyn, (ed.), *Abolition and its aftermath in the Indian Ocean Africa and Asia, Routledge*, London, 2005.

- Crapanzano, Vincent. *The Hamadsha: A study in Moroccan Ethnopsychiatry*, University of California Press, Berkeley, 1973.
- Floor, Willem. *The Persian Gulf: the Rise of the Gulf Arabs: the politics of trade on the Persian Littoral 17471792–*, Mage Publishers, Washington, 2007.
- Frankopan, Peter. *The Silk Roads: A New History of the World*, Bloomsbury Publishing, London, 2015.
- Freamon, Bernard. «Straight, No Chaser: Slavery, Abolition, and Modern Islamic Thought», in Harms, Robert (eds.), *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013.
- Ghazal, Amal. *Islamic Reform and Arab Nationalism*, Routledge, London, 2010.
- Ghazal, Amal. 'Debating Slavery in the Arab Middle East: abolition between Muslim Reformers and conservatives', paper for slavery, Islam and Diaspora conference, Harriet Tubman Center, Toronto, 2003.
- Gordon, Murray. *Slavery in the Arab World*, New Amsterdam Books, 1984.
- Goucher, Candic and Walton, Linda. *World History: Journeys from Past to Present*, Routledge, New York, 2008.

Harms, Robert & others (eds.) *Indian Ocean Slavery in the Age of Abolition*, Yale University Press, 2013.
Hopper, Mathew. *Slaves of One Master: Globalization and African Diaspora in Arabia in the Age of Empire*, Yale University Press, 2015.
Hurgronje, Snouck. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning*, East-India Archipelago, Brill, 2006.
Huston, Alaine. «Enslavement and Manumission in Saudi Arabia, 192638-», *Critique: Critical Middle Eastern* Studies, spring 2002, 11 (1).
Keene, Edward. «A Case Study of the Construction of International Hierarchy: British Treaty-Making Against the Slave Trade in the Early Nineteenth Century», *International Organization*, Vol.61, Issue 2, Spring, 2007.
Limbert, Mandana. *In the Times of Oil*: Piety, Memomry and Social Life in an Omani Town, Stanfrod University Press, 2010.
Limbert, Mandana. «If You Catch Me Again at it, Put Me to Death»: Slaver Trading, Paper Trials and British Bureaucracy in the Indian Occean» in Harms & others (ed.), *Indian Oceean Slavery in the age of Abolition*, Yale University Press, 2013.
Lindsay, Lisa. *Captives as Commodities: The Transatlantic Slave Trade*, Pearson, New Jersey, 2008.
Marmon, Shaun. *Eunuchs and Scared Boundaries*

in Islamic Society, Oxford University Press, Oxford, 1995.

- Miers, Suzanne. «Slavery and Slave Trade in Saudi Arabia and the Arab States on the Persian Gulf, 192163–», in Campbell, Gwyne (ed.) *Abolition and its Aftermath in the Indian Ocean, Africa and Asia*, Routledge, London, 2005.
- Miers, Suzanne. 'Diplomacy versus Humanitarianism: Britain Consular Manumission in Hijaz, 19211936–' *Slavery and Abolition*, 10, December 1989.
- Mirzai, Behnaz. «The Persian Gulf and Britain: The Suppression of the African Slave Trade», in Suzuki, Hideaki. *Abolitions as Global Experience*, NUS Press, 2016.
- Mirazi, Behnaz. «The Persian Gulf and Britain: The Suppression of the African Slave Trade», in Campbell, Gwyn, (ed.), *Abolition and its aftermath in the Indian Ocean Africa and Asia, Routledge*, London, 2005.
- Morton, Fred. «Small Change: Children in Nineteenth–Century East African Slave Trade» in Campbell, Gwyne. Suzzane Miers and Miller, Joseph (eds.) *Children in Slavery through the Ages*, Ohio University Press, Ohio, 2009.
- Nicolini, Beatrice. «The Myth of the Sultans in the Western Indian Ocean during the Ninteenth Century: A New Hypothesis», *African & Asian Studies*, Vol. 8, Issue 3, 2009.

- Nicolini, Beatrice. «The Makran-Baluch-African Network in Zanzibarand East Africa during the 19th Century», *African & Asian Studies*, Vol.5, Issue 3,4-2006.
- Perry, Felton. «Kidnapping: An Underreported Aspect of African Agency During the Slave Trade Era (1440-1886)», *Ufahamu: A Journal of African Studies*, 35(2), 2009.
- Piscatori, James. *Islam in a World of Nation-States*, Cambridge University Press, 1986.
- Qurik, Joel. *The Anti-Slavery Project*, University of Pennsylvania, 2011.
- Safa, Kaveh. 1988. "Reading Saedi's Ahl-E Hava: Pattern and Significance in Spirit Possession Beliefs on the Southern Coasts of Iran." Culture, Medicine and Psy- chiatry 12: 85.
- Sherrif, Abdul and others (ed.), *Transition from Slavery in Zanzibar and Mauritius*, Codesria, 2016.
- Sheriff, Abdul. «The Slave Trade and its Fallout in the Persian Gulf», in G. Campbell (ed.) *Abolition and its Aftermath in the Indian Ocean, Africa and Asia*, Routledge, London, 2005.
- Sheriff, Abdul. «Slave trade and its fallout in the Persian Gulf», in Rischardson, David. *Abolition and its Aftermath: The Historical Context* 17901916-, Routledge, London, 1987.
- Silverfarb, Daniel. «The Treaty of Jiddah of May

1927», *Middle Eastern Studies*, Vol. 18, No. 3, July 1982.

- Suzuki, Hideaki. «Baluchi Experinces Under Slavery and the Slave Trade of the Gulf of Oman and the Persian Gulf, 1921195–», *Journal of the Middle East & Africa*, Vol4, Issue 2, 2013.
- Toledano, Ehud. «The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam», *Middle Eastern Studies*, vol.20, no.3, Jul.1984.
- Trouillot, Michel–Rolph, *Silenecing the Past: Power and Production of History*, Beacon Press, 2015.
- Urkevich, Lisa. *Music and Traditions in the Arabian Peninsula: Saudi Arabia, Kuwait, Bahrain and Qatar*, Routledge, New York, 2015.
- Valeri, Marc. *Oman: Politics and the Society in the Qaboos State*, Oxford University Peress, 2009.
- Zahlan, Rosemarie. *The Making of the Modern Gulf States*, Ithaca Press, Reading, 1998.
- Zdanowski, Jerzy. «Contesting Enslavement: Voices of the Female Slaves from the Persian Gulf in the 1930s», *Die Welt des Islams*, Vol 55, Issues 1, 2015.
- Zdanowski, Jerzy. «The Right to Manumite and British Relations with Ibn Saud and Persia in the 1920s», *Journal of Contemporary History*, Vol. 50(4), 2015.
- Zdanowski, Jerzy. *Speaking in Their Voices: The Stories of Slaves in the Persian Gulf in the 20th Century*, Cambridge Scholars Publishing, , Newcastle upon Tyne, 2014.

- Zdanowski, Jerzy. «The Manumsssion Movement in the Gulf in the First Half of the Twentieth Century», *Middle Eastern Studies*, Vol. 47, No. 6, November, 2011.
- Zdanowski, Jerzy. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20th Century*, Askon, Warszawa, 2008.

المراجع العربية

- اسماعيل، محمود. *المهمشون في التاريخ الإسلامي*، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.
- إيبش، يوسف. *رحلات الإمام محمد رشيد رضا*، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، 1971.
- جمال، عبدالمحسن. لمحات من تاريخ الشيعة في الكويت، دار النبأ للنشر والتوزيع، الكويت، 2005.
- الحجي، يعقوب. *من الفولكلور البحري الكويتي*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2009.
- الحجي، يعقوب يوسف. *صور من موانئ الخليج والمحيط الهندي*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2008.
- الحجي، يعقوب. *النشاطات البحرية القديمة في الكويت*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2007.
- الحمد، عبدالمحسن، *حديث الدواوين*، مكتبة آفاق، الكويت، 2012.
- حوراني، ألبرت. *الفكر العربي في عصر النهضة: 1789-1939*، نوفل، بيروت، 2001.
- حوراني، ألبرت. *تاريخ الشعوب العربية*، دار طلاس، دمشق، 1997.

- الخرس، محمد علي. *البيت الكويتي القديم*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2003.
- دانيالز، جون. *رحلة الكويت*، مكتبة آفاق، الكويت، 2013.
- دحلان، أحمد زيني، *خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام*، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة مصر، 1887.
- رالي، أغسطس. *مسيحيون في مكّة*، الوراق للنشر، لندن، 2010.
- الربيعي، نبيل. *تاريخ يهود الخليج: البحرين - عمان - الإحساء - الكويت*، الرافدين، بيروت، 2019.
- الرميحي، محمد. *البحرين: مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي*، شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، 1984.
- روش، ليون. *اثنتان وثلاثون سنة في رحاب الإسلام: مذكرات ليون روش عن رحلته إلى الحجاز*، جداول، بيروت.
- الرومي، عدنان. وآخرون، *حملات الحج الكويتية*، دار اقرأ للنشر والتوزيع، الكويت، 2010.
- ستيرنز، بيتر. *الطفولة في التاريخ العالمي*، عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر 2015.
- السعدون، عادل. *موسوعة الأوائل الكويتية*، مطابع الخط، الكويت، 2016.
- شفيق، أحمد. *الرِّقّ في الإسلام*، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.
- الشمري، خليف بن صغير. *المستودع والمستحضر في أسباب النزاع بين مبارك آل صباح ويوسف آل إبراهيم: 1896-1906*، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2008.

- الصباغ، محمود. «خمسون عامًا على إبطال الرِّقيق: قصة تجارة العبيد في الحجاز 1855-1962»، دراسة https://mahsabbagh.net/2012/09/07/slavery-in-hejaz/ (زيارة بتاريخ 4 إبريل 2020).
- العقاب، عبدالوهاب. *تطوّر العلاقات اليمنية-السعودية: 1900-1970*، دار رسلان، سوريا.
- عليان، حمزة. *المسيحيون في الكويت*، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 2015.
- الغاشي، مصطفى. *الرحالة المغربية والشرق العثماني: محاولة في بناء الصورة*، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2015.
- غباش، حسين. *عُمان: الديموقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث: 1500-1970*، الفارابي، بيروت، 1999.
- فاليرز، ألن. *أبناء السندباد*، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، 2014.
- قاسم، جمال. *دولة البوسعيد في عمان شرق أفريقيا منذ تأسيسها وحتى نهاية حكمها في زنجبار*، مركز زايد للتراث والتاريخ، أبو ظبي، 2000.
- القدحات، محمد. «الأرض والزراعة في عُمان من خلال كتاب المصنّف»، الوطن العُمانية، 14 مايو 2016.
- كوريل، جوناثان. *هذه الأميركا: أبحاث في الجذور العربية والإسلامية للمجتمع الأمريكي*، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009.
- كوندز، أحمد آق. *الدولة العثمانية المجهولة*، وقف البحوث العثمانية، تركيا.

- لوريمر، جوردن. *الكويت في دليل الخليج*، الجزء الثاني: السفر الجغرافي، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1981.
- محمد، خالد سالم. *قاموس الكلمات الإجنبية في اللهجة الكويتية*، من دون ناشر، الكويت، 2009.
- محمد، وهيم طالب. *تاريخ الحجاز السياسي: 1916- 1925*، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2007.
- مختار، محمد. *الأوضاع الاجتماعية للرقيق في للرقيق في مصر* 642م- 1924م، العصر الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018.
- المطيري، يوسف. *اليهود في الخليج*، مدارك، دبي، 2011.
- المعمري، أحمد. *عمان وشرق أفريقيا*، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، 2016.
- النبهاني، يوسف. *سعادة الأنام في اتباع دين الإسلام وتوضيح الفرق بينه وبين دين النصارى في العقائد والأحكام*.
- نيكوليني، بياتريس. *مكران، عمان، وزنجبار: ممر وثلاث محطات ثقافية في غرب المحيط الهندي (1799-1856)*، جداول للنشر، بيروت، 2018.
- وولف، إريك. *أوروبا ومن لا تاريخ لهم*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2004.



يسلّط الكتاب الضوء على شريحة مهمّة ومثيرة للجدل في تاريخ الخليج العربي، وهم العبيد. فعلى الرغم من أن العبيد لعبوا دورًا كبيرًا في ثقافة واقتصاد المنطقة، إلا أنه تم إقصاؤهم من الرواية التاريخية الرسمية. وقد تعرّض المؤلف إلى الانتقاد والسؤال عن الهدف من تسليط الضوء على تلك الفترة المحرجة من التاريخ، ونبش آلام هذه الفئة، التي ينعم نسلها اليوم بالحرّية، والانصهار في المجتمع. ولكن آن لهذه النظرة أن تتغيّر، وأن يدرك الجميع أن دور العبيد كان مهمًّا ومشرّفًا في بناء وازدهار المجتمعات التي عاشوا فيها. فقد تركت هذه الشريحة أثرها الواضح في اللغة، والفن، والعادات، والطعام، والملابس، فضلًا عن دورها في الاقتصاد، قبل وبعد النفط. وبالتالي من المستحيل، بل ومن غير الأخلاقي، تجاهلها وتجاهل الظلم الذي تعرّض له هؤلاء وتجاهل دورهم في بناء مجتمعاتنا.

وقد اعتمد الكتاب على الوثائق البريطانية الرسمية، التي منحت العبيد الفرصة للتعبير عن أنفسهم. وليس في الوثائق البريطانية أو ذكريات العبيد ما يشين المتحدّرين من هذه الشريحة. فقد دان الكثيرون ممن عاصروا فترة الرق ما تعرّض له العبيد من الظلم، وعلينا أن ندرك أن أعدادًا كبيرة منهم استُعبدوا ولم يكونوا عبيدًا، ولكن أحرارًا تم اختطافهم.

أ. د. هشام العوضي

أستاذ التاريخ في الجامعة الأميركية في الكويت

* * *

"إنه موضوع طالما كان مخفيًّا وراء الستار. وهو جزءٌ مهمٌّ وضروريٌّ من تاريخ الخليج العربي".

البروفيسور تيم نيبلوك

أستاذ فخري في العلاقات الدولية في جامعة أكستر في بريطانيا.

ISBN 978-614-472-158-2



